

MITROPOLIA ARDEALULUI

REVISTA OFICIALĂ A
ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI, ARHIEPISCOPIEI VADULUI,
FELEACULUI ŞI CLUJULUI, EPISCOPIEI ALBA IULIEI şi
EPISCOPIEI ORADIEI





3 ex. 5

MAI—IUNIE
1989
ANUL XXXIV
SIBIU

MITROPOLIA ARDEALULUI

REVISTĂ OFICIALĂ A ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI, ARHIEPISCOPIEI VADULUI, FELEACULUI ŞI CLUJULUI, EPISCOPIEI ALBA IULIEI şi EPISCOPIEI ORADIEI

CUPRINS

MITROPOLIA ARDEALULUI

REVISTĂ OFICIALĂ A

ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI, ARHIEPISCOPIEI VADULUI, FELEACULUI ŞI CLUJULUI, EPISCOPIEI ALBA IULIEI ŞI EPISCOPIEI ORADIEI



ANUL XXXIV, Nr. 3 MAI—IUNIE 1989

Redacţia şi Administraţia: ARHIEPISCOPIA ORTODOXĂ ROMÂNĂ, SIBIU

MITROPOLIA ARDEALULUI

REDACŢIA ŞI ADMINISTRAŢIA

Arhiepiscopia ortodoxă română Sibiu, strada 1 Mai nr. 24



TRANSILVANIA — PATRIMONIU NAŢIONAL *

Deschidem astăzi, 8 mai 1989 aici la Păltiniş, la Schitul nostru, prima serie de cursuri de pregătire şi perfecţionare profesională a personalului însărcinat cu păstrarea, conservarea şi prezentarea bunurilor bisericeşti care intră în categoria monumentelor istorice, cînd e vorba de edificii, şi constituie părţi din marele tezaur cuprins sub frumoasa denumire de *Patrimoniu Naţional*, cînd e vorba de moşteniri ale trecutului nostru, precum manuscrise, tipărituri, icoane, obiecte de cult ş.a.

Toate sînt dovezi ale vechimii şi ale frumuseţii vieţii creştine a înaintaşilor noştri şi, în acelaşi timp, sînt mărturii incontestabile ale contribuţiei Bisericii noastre Ortodoxe Române, la dezvoltarea culturii şi a civilizaţiei româneşti de-a lungul întregii noastre istorii. Ele sînt moşteniri sfinte, suflet din sufletul moşilor şi strămoşilor noştri, transmise nouă ca un testament de îndatorire de a le păstra şi a le transmite la rîndul nostru generaţiilor viitoare.

Generaţiei prezente avem datoria de a le arăta, de a le explica, de a le interpreta şi de a le alcătui din ele chipul cît mai autentic al fiinţei noastre naţionale, de la naştere pînă azi. Să le facem să ne spună cum s-a născut poporul român, unde s-a născut şi cum, fără întrerupere, şi-a continuat timp de aproape două milenii existenţa pe vatra originară, dovedind — în afara unei tenacităţi uimitoare care l-a făcut să reziste tuturor vitregiilor unor vremuri de crunte încercări de a-l supune şi distruge — că a fost în stare întotdeauna să-şi exprime gîndirea şi simţirea în opere de mare frumuseţe artistică, probe ale unor însuşiri cu care avem tot dreptul să stăm cu fruntea sus în faţa oricui.

Dacă pînă acum astfel de cursuri s-au făcut cu personalul de pe întreg teritoriul ţării, Conducerea Sfintei noastre Biserici a hotărît ca, de data aceasta, să adunăm la Păltiniş personalul care se ocupă îndeosebi de monumentele şi bunurile muzeistice din Mitropolia Ardealului şi din Mitropolia Banatului. Aceste părţi ale Bisericii noastre oferă, prin colecţiile lor, bunuri de Patrimoniu Naţional care cer conservatori şi prezentatori cu calificare specială şi care să ştie, mai ales aici, să le păstreze în cele mai adecvate condiţii de conservare ştiinţifică, şi să le facă să vorbească în grai românesc răspicat, despre locul şi rolul lor aici, în Transilvania şi Banat, ca dovezi de neîndoielnică valoare ale unităţii şi ale continuităţii poporului român pe aceste meleaguri, popor de la început român şi ortodox.

Ţinem aceste cursuri în Transilvania pentru că *cel dintîi bun de Patrimoniu Naţional, care desigur e al întregii ţări, al sufletului românesc de pretutindeni, este însăşi Transilvania.*

Despre ea şi despre tot ce cuprinde ea în conturarea chipului ei românesc şi ortodox, vom vorbi în cele zece zile cît veţi fi împreună aici, cei peste cincizeci de cursanţi, ascultînd adevărate lecţii ţinute de specialişti, dar şi schimbînd împreună idei care să se alcătuiască într-un tot rotund de cunoştinţe, de iubire pentru trecut şi de pasiune pentru aducerea lui în conştiinţele celor de azi.

---

* Cuvînt rostit la deschiderea cursurilor pentru ghizi şi alte persoane care au în grijă bunuri de Patrimoniu Naţional, în Transilvania şi Banat.

Sperînd că nu vom rămîne numai la atît, ci că astfel de întîlniri periodice se vor repeta cel puţin din an în an, să numim acest început: PĂLTINIŞ I. Şi să-i fie calea deschisă spre cît mai multe altele de acelaşi fel!

Ne-am adunat în Transilvania, noi cei din Transilvania şi Banat, din raţiuni, cum am spus binecuvîntate:

a) Să-i ajutăm pe cei care au în grijă bunuri de Patrimoniu aici, în muzee, în colecţii, în biserici, să-şi îmbunătăţească cunoştinţele *specifice zonei*, să se familiarizeze cu obiectele zonei şi cu istoria lor, mai mult decît se putea face acest lucru pînă acum, în cadrul cursurilor generale pe ţară, care se ţineau de obicei la Techirghiol, la Aşezămîntul Bisericii de acolo. Era greu să se insiste pe amănunte şi pe specifice zonale, cînd avem atîtea zone cu tot atîtea caracteristici locale, precum Bucovina şi Nordul Moldovei, Dobrogea, Oltenia şi nu în ultimul loc Muntenia cu cetăţi şi biserici, mănăstiri, şcoli şi alte aşezăminte vechi. Printre acestea Transilvania, Crişana, Maramureşul şi Banatul prezintă de asemenea caracteristici care merită o tratare mai de aproape.

b) Ne adunăm în Transilvania tocmai pentru a scoate în evidenţă aceste caracteristici şi semnificaţiile lor speciale. Căci în Transilvania „pietrele vorbesc" despre o istorie care trebuie mereu apărată. Prin sintagma aceasta, „pietrele vorbesc", intrată de mult în uz cu privire la moştenirile din trecut, înţelegem de fapt nu numai pietrele, cu inscripţiile lor, cu înscrisurile lor ca nişte acte de proprietate şi testamente strămoşeşti, ci tot ceea ce ne-a rămas de la înaintaşi, din cele mai vechi timpuri, pînă azi. Toate sînt *documente*. Şi cei care le păstrează şi le îngrijesc trebuie să aibă conştiinţa că păstrează, şi ocrotesc, şi îngrijesc documente. Acte de identitate. Căci ele ne spun, toate, despre vechimea noastră în Transilvania, despre Transilvania ca vatră de baştină a românilor, despre Transilvania ca pămînt al nostru, al românilor, despre continuitatea existenţei noastre neîntrerupte aici, de la strămoşii daci, apoi români, despre dacitatea şi romanitatea noastră, despre limba comună a tuturor celor născuţi în spaţiul dacic, români în Transilvania şi peste tot între munţi, şi dincolo de munţi, pînă la Dunăre şi Marea cea Mare, pînă la marile fluvii din apus şi din răsărit pînă la care se vorbeşte aceeaşi limbă.

c) Ne adunăm în Transilvania şi Banat, şi pentru că pînă azi despre ele se mai spun încă neadevăruri, falsificîndu-se cu bună ştiinţă o istorie prea limpede şi prea apărată de fapte şi dovezi, de pietre şi documente, de limbă şi de statistici. Iată de ce, pe toate acestea trebuie să le ştim. Cine nu vede că prin vecini au reînviat concepţii şovine, iredentiste, sub diferite pretexte, evident inventate, visînd la schimbări de graniţe, precum a spus chiar zilele acestea într-un for internaţional unul din ambasadorii noştri.

Toţi cei care aveţi sub răspundere — şi toţi cei care sînteţi aici aveţi — astfel de documente, de tot felul, trebuie să ştiţi să le prezentaţi. *Să le faceţi să vorbească.* Aceasta e misiunea care vi se încredinţează. O misiune; de conştiinţă, de suflet şi de inimă, de simţămînt naţional şi patriotic.

Nu trebuie să fiţi simpli prezentatori, mecanici, care iau obiectele la rînd, repetă o lecţie pe care au învăţat-o odată şi apoi o spun iară şi iară, ca un magnetofon. Vă trebuiesc şi vrem să vă învăţăm să le aveţi şi să le folosiţi, trei însuşiri de căpetenie. Trei *p;* uşor de ţinut minte:

1. *Pasiune.* Să vorbiţi întotdeauna cu convingere.
2. *Patriotism.* Să vorbiţi întotdeauna cu iubire de trecut şi de neam.
3. *Pricepere.* Să vorbiţi întotdeauna cu competenţă.

Fiecare vizitator să fie ca şi cum ar fi primul şi unicul. Să vă simtă vibraţia sufletească. Unora din colegii dv. li s-a dus de mult faima în privinţa aceasta, precum celor de la Mănăstirea Putna. Îi inspiră Ştefan cel Mare şi Sfînt. Dar unde nu există un astfel de inspirator local? Trebuie doar lăsat să se întrupeze în noi.

Patriotismul motivează pasiunea. Priceperea înlătură profesionalitatea seacă, rece, simplificatoare, aproximativă. Ghidul trebuie să ştie carte. Multă carte. Să fie bine informat. Să ştie istoria fiecărui obiect, a fiecărui monument. În toate amănuntele. Şi să ştie să degajeze toate consecinţele din ceea ce ştie şi prezintă. Chiar dacă nu are timp să spună totul, trebuie să spună esenţialul, să se vadă că ştie totul. Uneori se vede din răspunsul la o singură întrebare.

Ştim că uneori trebuie vorbit mult. În nici o împrejurare însă să nu se cadă în rutină. Să nu se spună „lecţia" şi gata. Ghidul nu e o maşină de vorbit. Vrem ghizi misionari. Profesori de conştiinţe. Toţi ghizii din lume vorbesc cu iubire despre ceea ce prezintă. Nu ne va judeca nimeni că facem şi noi aşa. Evident, cu înţelepciune, cu inteligenţă, nu cu agresivitate, nu cu o emfază care poate deveni ridicolă şi care poate obţine rezultate inverse decît cele scontate. Concluziile, implicaţiile, semnificaţiile, trebuie lăsate să se degajeze de la sine, din expunere. Mai ales cînd ai în faţă vizitatori pregătiţi. Într-un fel li se vorbeşte lor, într-altfel unui grup de elevi români. Cu aceştia se pot face adevărate lecţii. Ghidul face istorie românească. În monumentele şi cu obiectele bisericeşti face şi istorie bisericească. Le leagă între ele şi arată cum Biserica a fost întotdeauna a poporului român, de la naşterea lui, a fost din popor şi alături de popor de-a lungul întregii istorii.

Foarte important e cum vorbeşte ghidul străinilor. Am ascultat ghizi care făceau străinilor lecţii largi, cu amănunte, nume şi ani, cu totul împovărătoare pentru ei. Se vedea din faptul că nu mai ascultau. Treceau să vadă singuri obiectele mai departe. Degeaba îi spui străinului de spiţe de familii boiereşti, de zece incendii cu anul şi luna respectivă. Cu acesta trebuie mers la esenţial şi la concluzii. Dar concluziile să fie bine servite de esenţial. De multe ori m-am gîndit că noi am cam improvizat ghizii. Trebuie făcută şcoală cu ei. Aşa cum începem aici, acum. Şi trebuie s-o facem mai sistematic şi mai des. Şi să ajungem să facem şi examene, şi selecţii. Examene de conştiinţe despre locul său de prezentare, examene de perspicacitate, de inteligenţă, de metodă, cu lecţii practice, cum fac învăţătorii. Nu ştiu dacă profesorii mai fac. Pe vremuri se trecea printr-un seminar pedagogic. Cred că şi acum se fac totuşi în cadrul aşa numitelor examene de grad. Şi ghizii ar trebui să facă aşa ceva. De altfel chiar în programul dv. din această sesiune am prevăzut şi cel puţin două expuneri practice, într-un muzeu şi la un monument (Sibiel şi Sîmbăta).

Ghidul e o fereastră spre trecut şi spre prezent. Vizitatorul se întoarce în trecut prin această fereastră pe care i-o deschide ghidul. Ce-i arată ghidul, aceea vede. Ce-i spune ghidul, aceea aude. Ghidul face obiectele să vorbească. Ghidul reconstituie istoria. E ca un vrăjitor care aduce trecutul în prezent, sau pe cei prezenţi îi duce în trecut. Şi din trecut, explică prezentul. Şi trebuie, cum am mai spus, să-l cunoască bine. Bine de tot. I se pot pune şi întrebări tendenţioase. Ghidul nu trebuie să le refuze, ci să le elucideze potrivit cu adevărul, cu argumente, să fie convingător. Mai ales în legătură cu istoria Transilvaniei.

M-am referit la străini. Ghidul e, pentru aceştia, *o fereastră spre România.* Prin el străinul vede România. Din trecut şi din prezent. Dar rolul acesta nu-l are numai pentru străini. Chiar şi unii dintre ai noştri *sînt străini* de cunoaşterea cum trebuie a trecutului! În afară, bineînţeles, de tineri care nu trebuie blamaţi pentru că nu-l cunosc. Ei îl învaţă. Ei trebuie învăţaţi.

Şi dacă ghidul e o fereastră către trecut, el trebuie să fie o fereastră curată. Să se vadă bine înăuntru. Şi înăuntru totul trebuie să fie bine orînduit. În Transilvania şi Banat el trebuie să cunoască îndeosebi principalele monumente din istoria acestor două ţinuturi româneşti, în care să plaseze monumentele şi obiectele pe care le prezintă şi din care, şi prin care, să ilustreze adevărurile Istoriei Românilor de pe aceste meleaguri, ca părţi integrante ale Istoriei Românilor de pretutindeni. Se ştie cum şi din cine s-a născut poporul român, unde şi cînd şi în ce împrejurări. Istoria Transilvaniei e plină de evenimente care trebuie evaluate aşa cum se cuvine. Despre unele avem documente, despre altele mai puţine, pentru că stăpînitorii străini, vremelnici, ni le-au distrus. Pînă şi pe cele în piatră. Şi pe cele de lemn. Generalul austriac Bukow a distrus cu tunurile 200 de mănăstiri în sec. al XVII-lea. Dar urmele au rămas. Fie şi numai în cronici şi în amintirea oamenilor. „Plîngerea Mănăstirii Silvaşului", Prislopul, e unul din marile documente ale acelei epoci tragice.

Ghidul trebuie să ştie să folosească explicitul, dar şi implicitul, cu aceeaşi convingere. Dacă ceva nu este, trebuie să ştie de ce nu este. Şi ce semnificaţie are dispariţia documentului, a monumentului. Informaţia ghidului trebuie să fie la zi. Căci zilnic se fac descoperiri arheologice importante, se scriu cărţi, se aduc

lumini noi în toate domeniile. Nu mai puțin trebuie să fie la zi informația ghidului cu privire la viața bisericească.

Folosind o sintagmă mai veche, desigur dezbrăcată de orice intenție peiorativă, se zice că turiștii sînt niște animale ciudate. Uneori par a nu vedea și a nu înțelege mare lucru. Cei interesați văd însă, și înțeleg, și rețin. Ghidul trebuie să fie atent la toate afirmațiile pe care le face. Să conjuge entuziasmul cu discreția și bunul simț, cu ponderea și priceperea. Patrimoniul se prezintă prin el însuși; interpretarea se adaugă. Tonul face muzica, se zice.

E absolut necesar ca ghidul să fie la curent cu modul cum s-a evaluat în istorie Patrimoniul și cu legislația la zi. Nu cu noi a început era valorificării Patrimoniului. Cu noi ea se articulează mai precis, i se dă importanța majoră pe care o are, dar sîntem pe o linie de continuitate. Vă voi da numai cîteva exemple. În 1636 Matei Basarab avea clar conștiința valorilor trecutului care trebuiau conservate ca mărturii. După un cutremur, dispune restaurarea imediată a monumentelor afectate. La Sibiu, încă din sec. XVII, Samuel von Brukenthal își pune colecția de tablouri și alte obiecte la dispoziția publicului. Puțini știu că aceasta e, poate, prima instituție muzeală din Europa, înaintea Luvru-lui parisian. Între 1731—1733 Constantin Mavrocordat arată o grijă deosebită pentru monumentele de arhitectură și pictură din Muntele Athos și din Orient, avîndu-le în vedere ca monumente, nu numai ca mănăstiri. Gheorghe Bibescu (1842—1848) și Barbu Știrbei (1849—1856) restaurează Tismana, Dealu, Antim, Radu Vodă, Sf. Gheorghe Nou și altele. Al. Odobescu, avînd un simț deosebit al valorilor de Patrimoniu, întreprinde prima inventariere a colecțiilor mănăstirești. Încă din 1864, cînd Șaguna reîntemeia la Sibiu Mitropolia, la București s-a înființat Muzeul Național de Antichități, avînd și o secție bisericească, datorată lui Alexandru Tzigara-Samurcaș, pentru care a lucrat între 1920—1930 și a fost continuat și în 1931 de Nicolae Iorga.

Iată doar cîteva exemple despre tradiția grijii pentru monumentele istorice și pentru obiectele de Patrimoniu, la noi. Putem să mai adăugăm drept jaloane de orientare și faptul că în 1907 a luat ființă Comisia Monumentelor Istorice; în 1925 a apărut Legea pentru ocrotirea arhivelor, în 1926 Legea pentru protejarea picturilor bisericești. În epoca de după război au fost elaborate mai multe legi, pentru fiecare categorie de bunuri și pentru fiecare în parte. Spre exemplu în 1971 (Legea 472) s-a arătat din nou grija pentru Fondul arhivistic, iar în 1974 (Legea 63) a avut în vedere întregul Patrimoniu, stabilind printre altele și cele trei categorii de bunuri care intră în categoria bunurilor de Patrimoniu.

1. Bunurile cu valoare artistică deosebită, vechi și străvechi, reprezentative pentru istoria artei în general, pentru istoria artei românești în special, ca și pentru genul pe care îl reprezintă;

2. Bunurile cu valoare istorică și documentară deosebită, izvoare istorice, monumente, documente, unicate etc.;

3. Bunuri cu valoare științifică de document al naturii, de importanță deosebită, fosile, trofee, rămășițe rare, etc.

Încă din 1727, pe plan internațional s-a pus accentul pe cele incluse mai sus în legile noastre. Gaspar Neickel clasifica în acel an, la Hamburg, obiectele, în: *Naturalia* și *Curiosa artificialia*, avînd în vedere mai ales raritățile.

Ghidul trebuie să aibă mereu sentimentul că, fără s-o zică anume și mereu, prin alte cuvinte zice: Iată-ne! Aceasta e istoria noastră a Românilor, trecutul nostru, bogăția noastră. A Patriei și a Bisericii. Iată Patria! Iată Biserica poporului nostru din vechime pînă azi. Iată izvoarele tradițiilor noastre.

În muzee și în orice fel de vizite se pun ghizilor și multe întrebări tendențioase. La toate trebuie răspuns. Cu decență, dar cu fermitate și cu adevăr. Căci avem adevărul de partea noastră. Ne mîndrim cu mîndria celui ce își cunoaște strămoșii și și-i respectă.

Revin încă odată asupra necesității de a fi bine informați. Ghidul trebuie să-și facă loc și pentru studiu individual. Să se informeze din tot ce au scris specialiștii asupra zonei în general și asupra monumentelor și a obiectelor din grija sa, în special.

Iar despre Transilvania, cu Banat cu tot, pentru că au avut o soartă comună, ghidul trebuie să știe totul.

Trebuie să cunoaştem şi să ştim să prezentăm frumos ceea ce eu aş numi *Miracolele istoriei noastre* şi, în aceeaşi măsură, cele cîteva amănunte despre trecutul cel mai îndepărtat al istoriei noastre ca neam şi creştini. Nu le vom putea recapitula acum pe toate. Ar fi imposibil într-o lecţie. Şi în mai multe ar fi tot atît de greu. Ar trebui foarte multe. Despre unele vi se va vorbi în conferinţele care vi se vor prezenta aici, în Păltiniş. Pe cîteva le voi aminti şi eu, mai ales cele legate de creştinarea noastră.

Se zice despre noi românii că sîntem creştini de cînd sîntem români, şi că sîntem români de cînd sîntem creştini. Cu alte cuvinte, ne-am creştinat odată cu formarea ca popor. Eusebiu din Cezareea (265—340) spune că Sfîntul Apostol Andrei a predicat în Sciţia, adică prin Dobrogea de azi. Iată cum ne putem înscrie printre Bisericile apostolice. Amintirea trecerii Sfîntului Andrei pe la noi a rămas pînă azi în conştiinţa localnicilor. În com. Ion Corvin din sudul Dobrogei există o peşteră din străvechime numită: „Peştera Sfîntului Andrei", şi un pîrîiaş cu acelaşi nume. Iată nume care au străbătut două milenii! În spaţiul dunărean avem bine conservate circa 120 de obiecte creştine din secolele II—VIII. Şi tot acolo mai mult de 30 de bazilici creştine, cele mai multe din sec. IV. Un episcop „scit", desigur dac, a participat la Sinodul I ecumenic (325). Cunoaştem nume de episcopi din sec. IV—V, în număr destul de mare, dacă avem în vedere vechimea şi condiţiile în care se înscriau numele oamenilor, pe atunci, pe răbojul istoriei, în memoria ei. Teofil, Evanghelicus, Efrem, Tit, unii martiri în Sciţia în sec. IV, Vetranion episcop de Tomis (369, sfînt sărbătorit la 25 ian.), Gherontie, participant la Sinodul II ecumenic (381), Teotim I prieten cu Sfîntul Ioan Gură de Aur (în calendar la 20 aprilie), Timotei, participant la Sinodul III ecumenic (431), Ioan, Alexandru (participant la un sinod în anul 448), Teotim II (458), apare în legătură cu Sinodul IV ecumenic, Paternus (sec. VI), Valentinian, amintit în legătură cu Sinodul V ecumenic (553) ş.a. Toţi, cu excepţia cîtorva, au fost episcopi de Tomis, Constanţa de azi.

Prin sec. al VI-lea sînt cunoscute 14 scaune episcopale, ceea ce nu e puţin deloc. Astăzi toată lumea cunoaşte pe martirii de la Niculiţel: Zoticos, Atalos, Kamasis şi Filipos, din sec. IV. Şi cine nu-i cunoaşte pe strămoşii Ioan Casian şi Dionisie Exiguul, ambii din Dobrogea, scriitori de importanţă pancreştină şi oameni care au lăsat urme veşnice în cultura europeană şi universală. De numele lui Dionisie Exiguul (cca. 470—575) se leagă calculul erei creştine. În curînd vă voi pregăti eu însumi o surpriză prin punerea în circulaţie a încă unui nume de străromân aproape ignorat la adevăratele lui dimensiuni de către istoricii culturii şi spiritualităţii româneşti.

Dar să mai punctăm cîteva momente ale fenomenului pe care l-am numit *Miracolele istoriei naţionale*. Evident, nu e vorba de miracole în înţelesul strict al cuvîntului şi nu are nimic în comun cu formula lui Ferdinand Lot, care zicea despre poporul român şi primul său mileniu, că e „un miracol şi o enigmă istorică". Miracolul a fost robusteţea poporului român, voinţa lui de supravieţuire, limba unitară, credinţa unică, sentimentul dreptului de stăpînitori legitimi ai pămîntului strămoşilor lor, strămoşii noştri.

Un adevărat miracol, din punctul de vedere al vieţii religioase, este faptul *că pe o vatră de mare întindere* — vatra vechii Dacii strămoşeşti — creştinismul s-a răspîndit şi s-a implantat unitar, *omogen* şi *simultan*. Pe de altă parte, s-a impus peste tot de la sine, firesc, *fără ordin de la cineva*, fără vreo hotărîre oficială, statală, şi fără misionari insistenţi, cum s-a întîmplat cu toate popoarele din jurul nostru, şi din alte părţi ale lumii. Faptul îşi are fără îndoială semnificaţia lui. Creştinismul se prezenta atunci ca un factor civilizator, înnoitor, atît în ordinea gîndirii, în filosofia vieţii, cît şi în ordinea morală. Strămoşii noştri s-au dovedit *foarte receptivi la această noutate*, ceea ce poate constitui o dovadă de *mare sensibilitate la nou*, şi de evidentă *aptitudine pentru progres şi dezvoltare*. Nu fără motiv mulţi dintre străinii care i-au descris pe români, i-au arătat a fi ageri la minte şi uşor adaptabili la ideile înaintate.

Biserica a fost de-a lungul veacurilor, ca expresie a credinţei unice a poporului român, *factor de unitate naţională*, factor de coeziune sufletească de o putere şi importanţă care nu va putea niciodată fi evaluată la adevăratele dimensiuni. La

noi cuvîntul „român" ca şi cuvîntul „lege" au exprimat deodată şi naţiunea şi credinţa. A fi de *„lege românească"*, însemna a fi ortodox. Şi invers. *„Trece pe stradă popa românesc"*, însemna şi înseamnă şi azi în Transilvania, *„trece preotul ortodox"*. În Principate Ortodoxia a menţinut unitatea românească împotriva *păgînului* care era Imperiul Otoman. În Transilvania Ortodoxia a ţinut unitatea împotriva *străinului* care era de altă lege, adică fundamental altul, căci o lege e un dat fundamental, fiinţial.

Aceasta s-a ştiut, s-a crezut cu tărie, s-a afirmat fără reţineri, ca ceva sfînt, organic, structural fiinţei româneşti, de la Ştefan cel Mare la Mihai Viteazul, de la Dimitrie Cantemir la Constantin Brîncoveanu, de la Tudor Vladimirescu la Alexandru Ioan Cuza. Pentru *„legea românească"* s-a murit cu bucurie şi cu conştiinţa împlinirii celei mai sfinte datorii. Nu ştiu dacă mai există un alt popor în lume, care să fi identificat în aşa măsură, în istorie, fiinţa sa de popor, cu credinţa sa, *sacrificîndu-se pentru una, cu mulţumirea că se sacrifică pentru amîndouă*, că îşi îndeplineşte datoria faţă de rostul său pămîntesc, în aceeaşi măsură în care îşi împlineşte datoria cuvenită faţă de Dumnezeu.

„A împlini" ceva esenţial, fiinţial, e poate marele, adîncul sentiment specific românului. S-a zis de către unii că românul e fatalist. Nu-i adevărat. Românul simte datoria *să-şi împlinească* destinul, dar cu forţele, voinţa, credinţa şi simţirea lui.

În lumina celor spuse mai sus, Biserica fiind aceea care a plantat, a cultivat şi a crescut aceste sentimente în inima poporului român, a avut neîndoielnic un rol civilizator şi unificator în viaţa românilor. Primele *şcoli*, de Biserică au fost organizate. *Să le ştim.* Primele *manuscrise* de clerici au fost migălite. Să le ştim. Primele *cărţi tipărite*, tot de ei au fost realizate, de la Macarie (1508) la Coresi, la Filip Moldoveanul şi la mulţi alţii. Să le ştim. *Primii cronicari* au fost clerici, înaintea lui Grigorie Ureche, Miron Costin şi ceilalţi de mai tîrziu. *Arhitectura* în mănăstiri şi biserici s-a dezvoltat. *Pictura* şi *muzica* tot acolo. Primele *spitale* tot de Biserică au fost organizate. Biserica a fost leagănul culturii şi al civilizaţiei româneşti, în vremea în care ea era şi putea fi instrumentul unic al acestor realizări. Meritul ei, la noi, e că a fost ceea ce putea şi trebuia să fie. Că, la vreme, şi-a îndeplinit misiunea. Şi o continuă.

Pe drept cuvînt Eminescu a numit Biserica Ortodoxă: *„mama neamului românesc"*. Ea a reuşit să creeze nu numai bunuri culturale şi civilizatorii, ci, mai ales, cum spunea I. Lupaş, a creat *„o mentalitate specifică, un suflet unitar, a cărui vigoare s-a afirmat deopotrivă în elementele preoţeşti, ca şi în cele mireneşti". (Opera cultural educativă a Bisericii ortodoxe în viaţa poporului român*, Cluj, 1933, p. 23).

Iată un cadru în care trebuie să situăm Biserica în sînul neamului. Nu s-o minimalizăm, dintr-o pudoare uneori rău înţeleasă. Evident, nu cu emfază, dar cu exactitate. S-o plasăm bine în epocă. Şi azi. Şi aşa să-i prezentăm *bunurile* pe care le-a creat şi care se află în muzee. Să nu uităm că sîntem oameni ai Bisericii. Nu ne cere nimeni altceva. Din această calitate vorbim. Să ştim că bunurile sînt expresii ale geniului creator al poporului român, exprimat prin arta bisericească.

Această artă e, la rîndul ei, proba unităţii şi continuităţii neamului pe vatra sa. Mai ales aici, în Transilvania. Fiecare obiect e *aur istoric*. Să ştiţi să purtaţi cu eleganţă acest aur pe pieptul conştiinţei Dvs. româneşti!

Şi mai trebuie să intraţi şi în alte cadre generale ale cunoaşterii trecutului, la modul general şi special.

Poporul român, paşnic şi fără veleităţi de cuceriri în afara vetrei lui, a avut totuşi parte în istorie de multe întîmplări în care a fost pus în situaţia de a se apăra de cei care, cu altfel de mentalităţi, i-au rîvnit ogorul, cîmpia, munţii, viile şi livezile, pămîntul şi cerul. În astfel de situaţii, Biserica a fost întotdeauna alături de popor, fiindcă, aşa cum spuneam la început, era din popor, fiindcă era a poporului, fiindcă s-a identificat întotdeauna cu poporul. Mitropoliţii au fost primii sfetnici ai domnitorilor. În caz de vacanţe domneşti, ei preluau conducerea. Aşa a făcut şi Veniamin Costachi şi Antim Ivireanul şi, în vremurile moderne, Miron

Cristea. Ei conduceau Divanurile Ad-Hoc, parlamentele vremii. Pe Cuza, Sofronie Miclescu l-a proclamat Domn în Moldova, şi Nifon Mitropolitul în Ţara Românească. În Transilvania, Andrei Şaguna a făcut din *Mitropolia* reînfiinţată în condiţiile dualismului austro-ungar (1864), o variantă românească a *Guvernămîntului Transilvaniei*, iar din *Congresul* înfiinţat tot de el, o variantă românească a *Dietei*, tot aşa cum din *Statutul Organic* al Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania, a făcut o variantă a *Constituţiei*. O constituţie românească.

Biserica Ortodoxă a rămas la un moment dat, în Transilvania, o forţă importantă care a îndrăznit să se opună stăpînitorilor. Nu vom exagera deloc cînd vom spune că a fost *suportul fundamental şi pentru răbdare, şi pentru răscoale.*

A fost singurul loc unde românii s-au putut aduna *singuri*, deoarece ocupanţii erau de altă credinţă şi nu intrau acolo. În biserici şi-au pregătit românii răscoalele. Horia mergea cu gloatele care aveau în frunte steaguri din biserici, şi cruci. Sofronie de la Cioara şi Visarion Sarai erau călugări care, apărînd Ortodoxia pe la mijlocul sec. al XVIII-lea, apărau de fapt fiinţa românească, gata să fie înghiţită, fie de habsburgii vienezi, germani, fie de catolicii care lucrau prin Budapesta, să ne maghiarizeze. Cu un secol înainte mitropoliţii Ilie Iorest şi Sava Brancovici pătimiseră, la modul cel mai concret, închisori, bătăi, pentru că au refuzat trecerea la calvinism. Ce s-a întîmplat cu românii care au acceptat trecerea la calvinism? Au fost destui. Unde sînt azi? Avem azi românii calvini? Nu. Toţi s-au maghiarizat. Cum şi-au schimbat religia, şi-au trădat şi neamul. De aceea românii au refuzat cu îndărătnicie şi calvinismul şi catolicismul, sub toate formele lor.

Biserica a fost prezentată în toate marile revoluţii şi în toate războaiele de eliberare. Nu avem timpul acum să-i evocăm pe toţi clericii care, în numele Bisericii, au fost în fruntea luptelor de eliberare. Trimit pe cei interesaţi la cartea directorului meu de seminar din Bucureşti, Grigore N. Popescu, profesor de istorie, *„Preoţimea română şi întregirea neamului"* (2 vol., Bucureşti 1940). Vor fi surprinşi să afle cîţi preoţi au considerat de datoria lor sfîntă să lupte pentru întregirea neamului.

Clerici luminaţi au participat ca fruntaşi în revoluţia de la 1848. Cine n-a auzit de *Popa Tun* de la Buzău, de *Popa Şapcă* de la Islaz, membru în guvernul provizoriu alături de Bălcescu, de arhimandritul Iosafat Snagoveanu care, refugiat după 1848 la Paris, va lupta de acolo pentru unirea de la 1859. Acesta spunea în 1856: *„Toate le avem şi nimic nu ne lipseşte decît numai unirea; pentru că unirea aduce ţăria şi prin urmare înflorirea şi înaintarea"*. Cine n-a auzit de fraţii clerici Neofit şi Filaret Scriban de la Iaşi, ca luptători pentru unirea din 1859? Mihail Kogălniceanu îl numea pe Neofit *„un campion energic al cauzei noastre"*. El a şi fost trimis în 1857 în Ţara Românească să negocieze unirea cu unioniştii de aici. Dionisie Romano episcop al Buzăului, unionist şi paşoptist, era din Sălişte.

În cuvîntările lor, mitropolitul Sofronie Miclescu la Iaşi, şi Nifon la Bucureşti au anunţat alegerea lui Cuza în cuvinte care aminteau cuvintele cronicarilor: *„Moldo-românii de azi sînt toţi una, ei au o origine, un sînge, o Patrie, o istorie, o credinţă în Dumnezeu. Să ne silim dară să fim aşa, ca să fim vii şi să învieze întru noi iubita noastră Patrie"*, spunea Sofronie. *„Priviţi şi vedeţi că toţi sîntem români; aceleaşi simţăminte ne leagă, acelaşi sînge ne uneşte. Toţi avem o Patrie înainte; să avem şi un cuget şi un scop; să ne însufleţim de aceeaşi dragoste şi de aceeaşi sfîntă credinţă, ca cerul să binecuvînteze ostenelele noastre"* spunea Nifon.

Iată cuvinte care ne emoţionează şi azi. Cine le-ar putea uita? Cine le-ar putea ignora?

Ne-ar trebui nu sute, ci mii de pagini ca să-i amintim pe toţi clericii care, în numele Bisericii Ortodoxe Române, s-au pus în slujba Patriei de-a lungul istoriei noastre zbuciumate. În 1529 Anastasie episcopul Vadului a condus un atac împotriva saşilor din Bistriţa şi a încheiat un armistiţiu cu cei asediaţi (Gr. N. Popescu I, p. 26). El îl considera ca domn al său pe Petru Rareş, după cum ne spune Iorga (Ist. Bis. Rom. Vălenii de Munte, I. p. 110). Mihai Viteazul trimite în anul 1595 o delegaţie diplomatică la Sigismund Bathory, alcătuită, din cine credeţi? Din Eftimie, mitropolitul Tîrgoviştei, din Luca episcopul Buzăului şi din Teofil episcopul Rîmnicului. Cînd a fost vorba de recunoaşterea lui Matei Basarab de către turci, din deputaţia trimisă la Constantinopol cine făcea parte? Vlă-

dicii Grigore şi Teofil şi mai mulţi preoţi. Mitropolitul Varlaam e trimis în misiune diplomatică, în 1644, la Tîrgovişte, de către Vasile Lupu, la Matei Basarab, precum spune el însuşi în prefaţa la *Răspunsul la catehismul calvinesc, „cu trebi domneşti"*, deci de stat. Alt mitropolit, celebru în cultura românească, Dosoftei, e trimis în 1684 în misiune diplomatică la ţarul Moscovei. Damaschin, episcopul de Rîmnicul Vîlcii, e trimis în 1719 la Viena, tot cu misiune diplomatică. Şi am mai putea aminti încă mulţi alţii. Inochentie al Huşilor şi arhimandritul Vartolomeu Măzăreanul merg în 1770 la Ecaterina a II-a a Rusiei. Grigore al II-lea al Ţării Româneşti şi Chesarie al Rîmnicului merg în 1769 la aceeaşi curte rusească.

Nu în zadar, într-un memoriu al magnaţilor unguri, se spunea despre preoţi că *„stăpînesc inima românului"!*

Şi cîţi preoţi n-au avut aceeaşi soartă ca şi Horia! Gavril Sulasu, Ion Crişănuţ din Abrud şi cîţi alţii! Cîţi preoţi n-au fost în serviciul de comandă al armatelor lui Avram Iancu? Simion Groza, Balint, Gomboş, Fodoreanu, Vlăduţiu ş.a. Oare n-a exclamat colonelul Kemény Farkas: *„Dracul să se mai bată cu popii!"* O mai elocventă atestare decît aceasta, nici nu e posibilă, cu toată vulgaritatea ei. Iar numărul preoţilor ucişi şi spînzuraţi la 1848—1849, cine-l va socoti? Şi cine va uita cîntecul popular din Muntenia: *„Să trăiască Popa Şapcă / C-a scăpat ţara de clacă /"*. Poporul şi-a canonizat eroii cu respect şi generozitate. Din rîndul lor n-au lipsit preoţii, ierarhii, călugării. N-a lipsit Biserica Ortodoxă Română care s-a identificat întotdeauna cu idealurile şi apărarea Patriei.

Cîte n-am mai avea de spus despre Brîncoveanu şi ideea lui politică despre rolul Bisericii din Transilvania pentru păstrarea unităţii conştiinţei româneşti! Brîncoveanu a mediat eliberarea lui Sava Brancovici, şi apoi a dăruit moşia Merişanilor lui Atanasie, ca să nu se lase cumpărat de habsburgi şi catolici, pe bunuri materiale, în 1700. Nu fără rost a zidit Brîncoveanu Mănăstirea Sîmbăta în Ţara Făgăraşului, pe care apoi habsburgii i-au dărîmat-o, în 1785, după moartea ultimului nepot brîncovenesc care o mai apărase pînă atunci. Astăzi o rezidim din temelie. Veţi trece s-o vedeţi în haină complet nouă. Aşa cum am iniţiat restaurarea palatului brîncovenesc de la Buzău — actuala reşedinţă episcopală, cu beciul retransformat în sală de recepţie şi cu adăugarea foişorului din faţă (lucrări terminate de urmaşul meu), tot aşa o dragoste deosebită faţă de Brîncoveanu m-a condus spre rectitorirea Aşezămîntului său, Mănăstirea Sîmbăta de Sus, „Brîncoveanu".

Din Istoria Transilvaniei, deşi toată ar trebui cunoscută, aş vrea să mai evoc un moment:

Ungurii au hotărît în 1896 să serbeze cei o mie de ani de la sosirea lor în Europa, în care noi existam ca popor român de două mii de ani, şi de cine mai ştie cîţi ani prin strămoşii noştri daci. A fost momentul în care *Cineva* din Transilvania trebuia să ia o atitudine. Clerul unit a ezitat şi s-a demobilizat. O forţă politică românească bine organizată nu exista, iar cea care exista nu avea, la vremea aceea, nici unitate, nici îndrăzneală. Forţa politică îşi ascunde uneori teama sau lipsa de îndrăzneală sub umbrele diplomaţiei!

Şi atunci a apărut acel *Cineva* în persoana Mitropolitului ortodox *Miron Romanul*. El a avut curajul să spună ce gîndesc românii. Şi a trimis clerului său *„Epocalul Circular milenar"*, cum i-a zis Valeriu Bologa. E un document emoţionant. Emoţionant prin adevăr. Emoţionant prin curaj. Un adevărat document de demnitate românească.

S-au speriat de el confraţii uniţi, s-au speriat politicienii români care altfel erau curajoşi şi bine orientaţi în politica românească faţă de guvernul de la Budapesta. Singurul care nu s-a speriat, nu s-a temut, a fost autorul: Miron Romanul. Ameninţat cu chemarea *„ad audiendum verbum"* la împărat, chemare care era egală cu demiterea sigură din post, el a rămas pe poziţie, apărîndu-şi *Circularul*. Spunea în el: *Românii nu au de ce să serbeze sosirea ungurilor; ei sînt de aici; ei n-au venit de nicăieri. Şi nu-i bucură venirea peste ei a ungurilor. Ei, dacă se vor aduna, vor discuta despre „soarta lor proprie". Lor le este imposibil să participe la aceste festivităţi. Nu vor accepta nici constrînşi. Dacă cineva va merge la festivităţi, va merge în numele său propriu, nu ca reprezentant al Bisericii române Ortodoxe.* Aceasta însemna că nu vor fi consideraţi ca reprezentanţi ai românilor.

Acest *Circular* a restabilit demnitatea românilor şi speranţele lor. Miron Romanul a avut curajul să-l publice şi în româneşte şi în ungureşte. Precum ca să se ştie şi de către autorităţi! Ne vom mîndri cu el în vecii vecilor!

Unora care sînt tentaţi să nu observe rolul Bisericii, trebuie să li se arate rolul ei patriotic din totdeauna, spre a-l promova şi pe cel de azi.

Unirea din 1918, şi nu numai a Transilvaniei, care a încheiat un proces mai larg, a fost marea împlinire a tuturor speranţelor românilor, din toate veacurile. Oamenii mari găsesc în momente cheie ale istoriei, cuvinte mari, inspirate, care par a fi fost predestinate să fie rostite. Ion I. C. Brătianu a spus delegaţiei care aducea Actul Unirii de la 1 decembrie 1918, de la Alba Iulia: *„Vă aşteptăm de 1000 de ani!"* Sintagma exprima împlinirea aşteptărilor tuturor. Şi a celor ce veneau, şi a celor ce îi primeau.

Biserica Ortodoxă Română şi-a văzut şi ea, în evenimentele unirii din anul 1918, împlinirea marelui vis pentru care luptase de veacuri şi, nu de puţine ori, fusese campioana acestei lupte. *Cartea românească de învăţătură* a Mitropolitului Varlaam de la Iaşi (1643), *Biblia de la Bucureşti* (1688), erau toate destinate *întregului neam românesc*. Biserica a promovat unitatea de credinţă, de simţire, de limbă şi de neam, cu neîncetare. În condiţiile împărţirii politice în trei state, Transilvania, Moldova şi Muntenia, Biserica a fost factorul de unitate permanentă care n-a admis, n-a cunoscut, n-a ştiut de graniţe. Mitropoliţii Transilvaniei erau sfinţiţi cînd la Suceava sau Iaşi, cînd la Tîrgovişte. Ilie Iorest din Transilvania era moldovean; Teodosie, zis Veştemeanul, de la Tîrgovişte, era din părinţi originari din Transilvania. Tot din Transilvania erau şi Dionisie Romano, şi Gavriil Bănulescu-Bodoni, al Basarabiei. Miron Cristea a zis cînd a ajuns cu Actul Unirii la Bucureşti, că a ajuns *„acasă"*, cum sîntem toţi acasă, oriunde ne-am afla pe vatra strămoşească. De aceea avem datoria să ne iubim şi să ne apărăm *casa* noastră părintească, Patria Română!

Cîte jertfe a dat preoţimea în pregătirea actului de la 1 decembrie 1918, se poate uşor vedea, de pildă, din cartea lui Sebastian Stanca: *„Contribuţia preoţimii române din Ardeal la războiul pentru întregirea neamului"* (Cluj, 1925). Aceasta mă scuteşte de intrarea în multe amănunte. Aş mai adăuga doar prezenţa la Alba Iulia a unui număr imens de preoţi şi a episcopului de Caransebeş Miron Cristea, viitorul patriarh, care, după cum am amintit mai înainte, a fost unul din cei care au dus *Actul Unirii* la Bucureşti. Miron Cristea a fost atunci, în 1918, replica din secolul XX a lui Andrei Şaguna care a prezidat Adunarea de la Blaj din 3/15 mai 1848, unde s-a strigat: *„Noi vrem să ne unim cu Ţara"*. Ţara era dintotdeauna România!

Cineva m-a întrebat de ce m-am ocupat de perioada horthystă şi ce motivaţii personale am să manifest atîta sensibilitate faţă de problemele Transilvaniei. I-am răspuns că am o motivaţie personală. Transilvania e a noastră, a tuturor românilor. Fiind român, *Transilvania e a mea!* O mai puternică motivaţie personală nu poate avea nimeni. Aceasta e motivaţia personală a fiecărui român, de oriunde ar fi el.

Între cele ce li s-au întîmplat românilor din Transilvania pînă în anul 1918 sub ocupaţia maghiară, şi cele ce li s-au întîmplat în cei patru ani de ocupaţie horthystă (1940—1944), există o diferenţă de calitate. De-a lungul unui mileniu, brutalitatea împotriva românilor s-a vrut legală. S-a încorsetat în legi. Nedrepte întotdeauna, dar legi. Sub ocupaţia horthystă din anii patruzeci a domnit arbitrarul şi violenţa duse la paroxism. Pe români nu-i mai apăra nici o lege. Ei nu mai puteau apela la nici o *instanţă*. Erau vinovaţi şi pasibili de condamnarea la moarte numai pentru că erau români.

S-a decretat dărîmarea bisericilor ortodoxe şi acţiunea a şi început. Avem statistica tuturor bisericilor dărîmate. S-a desfiinţat marea majoritate a parohiilor ortodoxe. De pildă au fost complet desfiinţate protopopiatele Sighet şi Vişeu. Un baron, Aczel Ede, a cerut o noapte a Sfîntului Bartolomeu în care toţi copiii români să fie omorîţi. Preotul român Traian Costea din Trăsnea, protopopul Aurel Munteanu, au fost omorîţi în mod barbar. Acestuia din urmă i s-a băgat un lemn în gură pînă a ieşit prin ceafă. Masacre colective au avut loc la Mureşenii de Cîmpie, la Ip şi în alte localităţi. Marea luptă s-a dat însă împotriva Bisericii Ortodoxe, fiind obligaţi credincioşii să treacă la una din religiile permise în Un-

garia. Pentru cei *„mai ortodocşi"* s-a creat o ortodoxie maghiară la Hajdudorog, considerîndu-se şi de data aceasta, ca şi în trecut, că schimbarea religiei şi a limbii va duce mai uşor la maghiarizarea românilor.

Obsesia din totdeauna a ungurilor a fost populaţia majoritară românească din Transilvania. De aceea au dorit întotdeauna fie s-o extermine, fie s-o maghiarizeze. Românul însă se ştie şi se vrea român. În ciuda tuturor împilărilor, el nu acceptă să-şi schimbe nici credinţa, nici neamul. Cu aceasta a dăinuit pe moşia strămoşească şi cu aceasta va dăinui în eternitate.

Dumnezeu şi dreptatea sînt de partea lui, pentru că el nu vrea ce nu-i al lui, nu urmăreşte curtea vecinului, ci se vrea doar stăpîn la el acasă, pe ceea ce i-au lăsat înaintaşii ca moştenire sfîntă şi testament de onoare.

Transilvania e simbolul suferinţei româneşti de-a lungul întregii ei istorii pînă în 1918. Deşi eram stăpînii cei mai vechi ai pămîntului, cotropitorii ne-au prefăcut în sclavi. Deşi eram cei mai numeroşi, pur şi simplu ni se ignora existenţa, şi nu figuram printre naţiunile recunoscute de stăpînitorii străini. Eu nu ştiu dacă în istoria vreunui popor, a vreunui teritoriu, s-a mai putut întîmpla vreodată o asemenea crimă politică şi neobrăzare omenească. Deşi aveam un creştinism vechi de o mie de ani, aşa cum îl primisem odată cu naşterea noastră ca popor, veneticii cu credinţe modificate, schismatice, ne acuzau pe noi de schismă şi nu ne recunoşteau nici dreptul la închinare lui Dumnezeu în credinţa noastră.

Dar în ciuda tuturor acestor împilări evidente, nedrepte şi inumane, românii din Transilvania şi-au dovedit o vitalitate, pînă la urmă admirată chiar de duşmanii lor. Ei şi-au menţinut cu o tărie poate unică în lume, limba, credinţa, datinile, tradiţiile, portul, jocurile, legile proprii, ignorînd cu o superioritate, care ar fi trebuit să le dea de gîndit asupritorilor, toate legile lor şi toate încercările lor de a-i zdrobi. Nimic nu i-a zdrobit pe români.

Multe au fost perioadele în care s-a încercat totul pentru a ne distruge. Dar una din cele mai grele a fost aceea care, în perioada dualismului care ne-a dat pe mîna ungurilor, a încercat să ne deznaţionalizeze prin interzicerea limbii române şi prin maghiarizarea numelor proprii, a numelor satelor, munţilor, rîurilor, pădurilor. Parcă îţi vine să nu crezi că un stat modern, civilizat, a putut promulga asemenea legi. Căci e vorba de legi. Deci impilare legală. Genocid legal. Pe faţă. Fără ruşine. Nu e de mirare că un Björnson Björsterne a putut protesta vehement împotriva unei astfel de nelegiuiri!

Într-adevăr au impus limba maghiară tuturor românilor, în toate serviciile publice, în toate şcolile, pînă şi în grădiniţele de copii. Numele lui Trefort Agoston trebuie să rămînă pentru veşnicie în conştiinţa românească din Transilvania ca numele unuia din cei mai mari răufăcători de istorie. El a promovat aceste legi cu care s-au luptat eroic mitropolitul Miron Romanul (1874—1898) şi Miron Cristea, viitorul patriarh, pe atunci colaborator la Sibiu al lui Miron Romanul.

Cînd s-a propus maghiarizarea numelor comunelor, Miron Romanul îi scria lui Ioan Meţianu, episcop de Arad, că *„proiectul este foarte injurios, pînă la batjocură, pentru Biserica noastră"*. Prin Biserică, marele mitropolit înţelegea desigur naţiunea română. *„Biserica"* era parola sub care se înţelegeau românii în tratarea problemelor naţionale. Cifra memoriilor făcute de Miron Romanul ca să apere limba română în şcoli e aproape incredibilă. Eu nu ştiu ce s-ar fi întîmplat în Transilvania la momentul acela, fără Miron Romanul! Chiar dacă puterea politică a stăpînitorilor a fost mai mare şi legile au fost votate, iar despre Miron Romanul s-a zis că *„a bătut toaca la urechile surdului"*, dîrzenia românilor, exprimată prin Mitropolitul lor, a împiedicat totuşi punerea legilor în aplicare. Miron Romanul a riscat permanent depunerea din scaunul de mitropolit, dar n-a cedat nici un moment. Nu trebuie uitat: lupta s-a dat mereu între guvernul de la Budapesta şi Biserică. După momentul Şaguna, momentul Miron Romanul e tot atît de important în istoria Transilvaniei.

Un singur cuvînt aş mai cere îngăduinţa să spun: s-a acreditat un portret al lui Vasile Moga, episcop predecesor al lui Şaguna, în întregime negativ. Aş vrea să am timp ca să luminez şi această problemă. Vasile Moga (1810—1845) a venit ca episcop în condiţii umilitoare, inimaginabile. Dacă nu le accepta, românii rămîneau fără episcop. Dar chiar în *acele* condiţii, omul a făcut şi fapte de

eroism. Aş aminti aici doar dîrzenia cu care s-a luptat în procese interminabile cu saşii din Sebeş, pe cheltuiala sa, pentru obţinerea de drepturi pentru românii din Sebeş, şi pentru a-şi ridica o biserică. Românii, ca să fie umiliţi, ca şi altă dată cînd li se interzisese să poarte cămăşi de stofă, pantofi şi haine mai scumpe, acum li se permitea să crească doar... capre! La cererile românilor de protest şi de drepturi (1839), guvernul le răspunde după..., şase ani, dar şi atunci primăria din Sebeş ascunde răspunsul. Şi acestea în condiţiile în care în Sebeş erau 739 familii de români, şi doar 300 de familii de saşi! În consiliul orăşenesc, numărul saşilor era dublu.

V-am dat doar cîteva indicaţii şi exemple cu privire la multele lucruri pe care trebuie să le cunoaşteţi despre Transilvania. Vi se vor preda aici mult mai multe. Aş vrea să plecaţi de la aceste cursuri înnobilaţi de un entuziasm nou. Gh. Bogdan-Duică spunea la 8 sept. 1934 la Tg. Mureş, în cadrul unei manifestări organizate de ASTRA: *„Entuziasmul este pîrghia de rezistenţă a unui popor"*. Şi să plecaţi de asemenea cu convingerea lui Ion Raţiu rostită în faţa Tribunalului maghiar care îi judeca pe Memorandiştii români în anul 1894: *„Drepturile unui neam nu se discută, ci se afirmă"*. Aş vrea de asemenea ca într-o problemă spinoasă, pentru noi rezolvată, dar nu şi pentru unii de bună şi mai ales de rea credinţă, să vă amintiţi ce a spus Al. Papiu Ilarian în discursul său de recepţie la Academia Română, intitulat: *„Viaţa, opera şi ideile lui G. Şincai"*:

„La 1774 intră Şincai în cetatea eternă. Văzu columna lui Traian şi să inspiră de genul Daciei şi al Romei. El fusese trimis la Roma papilor şi se întoarse răpit de Roma lui Romulus şi a lui Traian".

Şi-a precizat aşadar conştiinţa latinităţii! Mai departe totul e limpede! Nu e de mirare că întors de acolo a fost exclus din monahism de către Ioan Bob, episcopul său. Şi el, şi Petru Maior, şi Samuil Micu-Klein, toţi au fost excluşi. Şi ce a păţit chiar un episcop ca Ioan Inocenţiu Micu-Klein, ştim! Douăzeci şi patru de ani a stat închis la Roma, pentru că a îndrăznit să ceară Romei să-şi respecte angajamentele luate în 1700. Şi ce-a spus S. Bărnuţiu la 3/15 mai în catedrala de la Blaj, ştim toţi. Nu avem nevoie de catolicism ca să ajungem la Roma, cum fără catolicism au ajuns acolo chinezi, japonezi etc. Pentru că Roma ne-a împărţit cînd aveam mai mult ca oricînd nevoie de unitate! Iar Bob a avut parte la înmormîntarea lui de un discurs funerar în l. maghiară în 1830! Mare ruşine românească. Şi l-a rostit un român de-al lui. Urmaşul!

Aş vrea să plecaţi de aici cu convingerea şi cu dîrzenia unui Badea Cîrţan: La o percheziţie jandarmii maghiari i-au confiscat patru care de cărţi şi le-au ars. S-a dus la Tisza, primul ministru, şi i-a spus:

„De-ar arde jandarmii toate cărţile româneşti din Ardeal, credeţi Dvs. că vom rămîne pe întunerec? Ne dă ea biata Românie cîte vrem!".

Nu cred că aceste cuvinte nu l-au ars pe Tisza, aşa cum i-au ars „jandarmii" cărţile. Să ştim să răspundem şi *de ce* nu avem din trecut atîtea cărţi şi dovezi cîte am avut. Le-au ars dumnealor! Tot aşa cum ne-a distrus Bukow 200 de mănăstiri cu tunurile.

Vă spuneam mai înainte că trebuie să fiţi ferestre spre România. Aici trebuie să fiţi îndeosebi ferestre spre Transilvania. Spre Transilvania în veci românească, acest pămînt odinioară *„gemînd de patimi"*, cum se lamenta ca dintr-un exil Octavian Goga, înainte de 1918.

Socotiţi aici, pînă atunci, străini în propria noastră ţară, de atunci sîntem din nou stăpîni, cum au fost din totdeauna moşii şi strămoşii noştri. Transilvania e primul şi cel mai de seamă monument de Patrimoniu Naţional pe care îl avem în grijă.

Să ne vedem cu bine la Păltiniş II.

Dr. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ
Mitropolitul Ardealului

VIRTUTEA IUBIRII
ÎN TEOLOGIA SFÎNTULUI MAXIM MĂRTURISITORUL

Iubirea sau dragostea creştină este virtutea ce se formează în creştin datorită harului divin, în puterea căreia acesta îl consideră pe Dumnezeu ca pe cel mai înalt bun al vieţii sale şi năzuieşte spre El, silindu-se cu toată fiinţa lui să ajungă, la cea mai desăvîrşită comuniune cu El.[1] Alături de virtutea credinţei şi nădejdii în Dumnezeu, pe cea mai înaltă treaptă stă iubirea creştină. Acest adevăr ni-l mărturiseşte Sf. Apostol Pavel prin cuvintele: „Şi acum rămîn aceste trei: credinţa, nădejdea şi dragostea, iar mai mare dintre acestea este dragostea".[2]

Prin iubire putem ajunge încă aici pe pămînt la o comuniune cu Dumnezeu. Iubirea este ţinta şi finalul străduinţelor creştinului. Spre deosebire de virtutea credinţei şi nădejdii, care încetează odată cu sfîrşitul vieţii în trup a creştinului, numai iubirea îl însoţeşte în veşnicie. Acest lucru îl remarcă Fer. Augustin cînd spune că în lumea veşniciei credinţa şi nădejdea încetează de a mai fi, întrucît şi-au ajuns scopul în viaţa aceasta în timp ce iubirea rămîne, creşte şi se desăvîrşeşte.[3]

Superioritatea iubirii creştine faţă de celelalte virtuţi teologice o dovedeşte atît Sf. Scriptură,[4] cît şi Sfînta Tradiţie prin scrierile Sfinţilor Părinţi, între care la loc de frunte este socotit Sfîntul Maxim Mărturisitorul.

Virtutea iubirii faţă de Dumnezeu şi faţă de semeni a constituit pentru Sf. Maxim Mărturisitorul esenţa şi scopul vieţii sale.

Personalitate proeminentă, cu o putere de pătrundere şi analiză cu totul excepţionale, pe tărîmul teologiei creştine, Sf. Maxim adaugă tezaurului sfînt al Bisericii lui Hristos, în partea a III-a a epocii patristice, opere de o deosebită importanţă şi valoare teologică, pentru elucidarea unor adevăruri de credinţă.

Hans Urs Balthasar consideră că Sf. Maxim Mărturisitorul (n. 580—† 662) reprezintă punctul de trecere de la patristica greacă la teologia bizantină şi occidentală. El depăşeşte, după părerea lui H. U. Balthasar criza la care ajunsese patristica greacă sub influenţa filozofiei elene...[5] Sf. Maxim stînd pe linia patristicii autentice a Calcedonului, păşeşte ca susţinătorul şi apărătorul integrităţii umanului în divin, cu privire la persoana Mîntuitorului, fără ca aceste entităţi să se confunde. Nimic din creaţie nu se pierde în Dumnezeu, ci totul se îndumnezeieşte şi se desăvîrşeşte.

Apărător fervent al dreptei credinţe şi luptător pînă la moartea martirică împotriva monotelismului şi monoergismului, Sf. Maxim Mărturisitorul dezvoltă o teologie amplă privind acordul între natura umană şi harul dumnezeiesc şi invers. După Sf. Maxim, îndumnezeirea omului rezidă în lucrarea harului asupra

---

1 Mitropolit Dr. Nicolae Mladin, Prof. Diac. Dr. Orest Bucevschi, Prof. Diac. Dr. Ioan Zăgrean, *Teologia morală ortodoxă pentru Institutele teologice*, vol. I. Buc., 1979, p. 370.

2 *I Cor. XIII, 13.*

3 *De doctrina Christiana I* c. 33 u. 48; P.L. XXXIV, 33, 35.

4 *Mt.* XXII, 37; *Rom.* XII, 9—10; *Ioan* III, 16; I *Ioan* IV, 8—9, etc.

5 Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Natură şi Har în teologia bizantină*, în „Ortodoxia" XXVI, nr. 3 (1974), p. 392.

naturii umane, care se deschide spre această lucrare, „fără ca ea să distrugă voinţa naturală umană".[6] La baza acestei lucrări prin care se realiztază comuniunea omului cu Dumnezeu stă, fără îndoială, iubirea, pentru care motiv ea poate fi considerată forţa unificatoare a firii.

Ca teolog profund ce s-a dovedit a fi, Sf. Maxim, a înţeles că „virtuţile reprezintă efortul de realizare a unei tot mai mari asemănări a fiinţei umane cu Dumnezeu. Prin fiecare virtute omul se depăşeşte într-un anumit fel pe sine. Dar prin Iubire se depăşeşte în toate privinţele".[7]

Gîndirea şi simţirea sa teologică şi-a dezvoltat-o într-un număr apreciabil de lucrări cu caracter exegetic, dogmatic, ascetico-morale, mistic, liturgic şi poetic.

În lucrarea de faţă, însă vom insista cu precădere potrivit temei, asupra virtuţii iubirii, căreia Sf. Maxim i-a închinat un adevărat imn, mai cu seamă în lucrarea sa „Capete despre dragoste", în număr de 400.

Cele 400 „Capete despre dragoste" sînt adresate monahului Elpidie, căruia îi rezervă şi un Cuvînt ascetic. Numărul de 400 de capete este explicat de autorul sfînt chiar la începutul lucrării sale, astfel: „Iată am trimis cuvioşiei tale, Părinte Elpidie, pe lîngă cuvîntul de viaţă ascetică şi cuvîntul despre dragoste în tot atîtea sute de capete cît cele 4 Evanghelii.[8]

I. *Iubirea faţă de Dumnezeu şi faţă de aproapele*

La baza teologiei iubirii dezvoltată de Sf. Maxim în cele 400 Capete despre dragoste şi în alte lucrări ale sale, stau fără îndoială învăţăturile Mîntuitorului nostru Iisus Hristos.

Mîntuitorul fiind întrebat de un învăţător de lege care este cea mai mare poruncă, răspunde acestuia: „Să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta, din tot cugetul tău şi din tot sufletul tău. Aceasta este cea dintîi şi cea mai mare poruncă; iar adoua, la fel cu aceasta: „Să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuţi!"[9] Potrivit acestei porunci treapta cea mai înaltă o ating virtuţile în iubire. Iubirea deci este virtute prin excelenţă.[10] Iubind pe Dumnezeu şi pe semeni în cel mai înalt grad se biruieşte capacitatea înclinării bilaterale a voinţei, spre ceea ce e contrar firii şi unităţii ei. „Iubirea singură îl înfăţişează pe om ca fiind după chipul lui Dumnezeu..."[11] Dar la iubire se ajunge prin „urcuşul firesc pe care omul îl, face ca chip al lui Dumnezeu spre cauza proprie şi prin intrarea în intimitatea acestei cauze".

Motivul fundamental pentru care Dumnezeu s-a făcut om în folosul nostru a fost iubirea nemărginită faţă de lume. Dumnezeu, prin Fiul Său s-a dăruit pe Sine, a împărtăşit lumea din preaplinul iubirii şi bunătăţii Sale, fără ca El să se micşoreze în fiinţa Sa sau să sufere o schimbare. Prin aceasta omul este chemat să se lase transfigurat de această iubire pe care urmează să şi-o împroprieze. Copleşit de această lumină a iubirii divine omul îşi imprimă pe deplin chipul lui Dumnezeu în el şi se sileşte în baza acestei virtuţi să ajungă la asemănarea cu El.

Virtutea iubirii stabileşte pentru acum şi pentru eternitate simbioza dintre Dumnezeu şi om, dintre creatură şi Creatorul ei. Iubindu-L pe Dumnezeu de la sine trebuie să şi împlineşti poruncile Lui. „Cel ce mă iubeşte pe Mine, zice Domnul, va păzi poruncele Mele".[12]

Raportul sau relaţia dintre persoanele treimice are la bază iubirea în cel mai înalt grad, pentru că ea este modul de existenţă divin. Acest mod de existenţă ni se revelează nouă prin Iisus Hristos. Toate actele dumnezeieşti, începînd de la

---

6 *Ibidem*, p. 396.
7 *Ibidem*, p. 400.
8 Migne, P.G. XC. Col. 960; vezi şi *Filocalia vol. II*, traducere de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1947, p. 36.
9 *Mt.* XXII, 37—39; *Deuteronom*, VI, 5; X, 12.
10 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epist, II ad Ioan Cubic.* P.G., XCI, 406.
11 Idem, *Ambigua*, Col. 1084.
12 *Ioan*, XIV, 15.

creaţie şi pînă la Parusia II-a sînt străbătute de dragoste, pentru că „Dumnezeu este dragoste".[13]

Virtutea iubirii fiind cea mai mare dintre virtuţile creştine are puterea de a ne călăuzi eforturile noastre către desăvîrşire. Ea este virtutea care ne fereşte de moartea veşnică. Cunoscîndu-L pe Dumnezeu, prin iubire, însetăm mereu după dragoste Lui. Căci spune Sf. Maxim „Cel ce iubeşte pe Dumnezeu preţuieşte cunoştinţa Lui, mai mult de cît toate cele zidite de El şi stăruieşte pe lîngă ea neîncetat cu mare dor".[14]

Prin iubire „Dumnezeu se articulează în firea noastră şi firea noastră se articulează în El, ducînd firea noastră spre împlinirea ei".[15]

„Urmare întrupării Fiului lui Dumnezeu, iubirea între Dumnezeu şi om şi-a ajuns treapta culminantă, prin puterea ce iradiază din acest centru de iubire culminantă între Dumnezeu şi oameni, care este Hristos".[16] „Dumnezeu care se împărtăşeşte întreg tuturor — spune Sf. Maxim — vine în suflet ca sufletul în trup, cum singur El ştie. Prin Acesta sufletul primeşte neschimbabilitatea, iar trupul nemurirea. Şi omul întreg se îndumnezeieşte prin lucrarea îndumnezeitoare a harului Celui ce s-a întrupat, rămînînd întreg om după suflet şi trup din pricina firii noastre şi făcîndu-se întreg Dumnezeu în suflet şi trup din pricina harului şi a strălucirii dumnezeieşti, a fericirii ce o are de pe urma Lui, strălucire decît care nu se poate cugeta mai mare şi mai înaltă. Căci ce poate fi mai drag şi mai scump celor vrednici decît îndumnezeirea, prin care Dumnezeu unindu-se cu cei deveniţi dumnezei, le dă tot ce e al Său pentru bunătatea Sa?" [17]

Sf. Maxim Mărturisitorul vorbeşte de perspectiva schimbului perfect ce se va realiza între Dumnezeu şi oameni în baza schimbului realizat în Hristos între Dumnezeu şi umanitatea asumată. „Căci cel ce s-a consolidat prin iubirea de Dumnezeu în raţiunea firii sale, preexistă în Dumnezeu, întipărind pe Dumnezeu în sine este şi se numeşte Dumnezeu, precum Dumnezeu este prin coborîre şi se numeşte pentru el om. Puterea acestei dispoziţii spirituale se arată în faptul că ea îndumnezeieşte pe om în Dumnezeu, pentru iubirea lui faţă de Dumnezeu şi înomeneşte pe Dumnezeu prin om, pentru iubirea Lui de oameni. Ea face printr-un bun schimb reciproc, pe Dumnezeu om din cauza îndumnezeirii omului şi pe om Dumnezeu din cauza întrupării lui Dumnezeu. Căci Cuvîntul lui Dumnezeu şi Dumnezeu voieşte să se lucreze pururea şi în toţi taina întrupării Sale".[18] „Acest schimb reciproc şi veşnic persistent între dumnezeire şi umanitate în Hristos este expresia desăvîrşitei iubiri şi uniri între aceste două".[19]

În iubire se realizează unirea tuturor oamenilor între ei şi între ei şi Dumnezeu, pentru că „în iubire se restabileşte unitatea firii umane..." [20] Între iubirea faţă de Dumnezeu şi iubirea faţă de oameni este o relaţie reciprocă, indisolubilă. „Cel ce iubeşte pe Dumnezeu nu poate să nu iubească pe tot omul ca pe sine însuşi".[21] Sau mai spune Sf. Părinte Maxim: „Fericit este omul care poate să iubească pe tot omul la fel."[22] Astfel, iubirea va unifica întreg neamul omenesc în el însuşi şi cu Dumnezeu. De aceea nu este ceva mai înalt decît virtutea iubirii". După ea omul îndumnezeit nu mai poate urca spre nimic mai sus, toate modurile evlaviei fiind depăşite. Căci iubirea aşa cum o cunoaştem şi cum o numim, nu o dorim în chip divizat alta şi alta faţă de aproapele, ci una şi aceeaşi întreagă, lui Dumnezeu datorînd-o, iar pe oameni unindu-i întreolaltă. Căci „afec-

---

13 *Ioan*, IV, 8.
14 *Filocalia vol. II, Întîia sută a capetelor despre dragoste*, p. 38.
15 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Natură şi Har...*, op. cit., p. 401.
16 *Ibidem*, p. 402.
17 *Ambigua*, Col. 1088.
18 *Ibidem*, Col. 1084.
19 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Natură şi Har...*, op. cit., p. 403.
20 *Epist. II, ad Ioan Culic.*, Col. 401.
21 *Filocalia vol. II, Întîia sută ale capetelor despre dragoste*, p. 39.
22 *Ibidem*.

ţiunea bunei voiri faţă de aproapele e efectul şi dovada clară a iubirii desăvîrşite faţă de Dumnezeu".[23]

Această idee se fundamentează pe cuvintele Sf. Apostol şi Evanghelist Ioan care spune: „Dacă zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăşte, mincinos este! Pentru că cine nu iubeşte pe fratele său pe care l-a văzut, pe Dumnezeu pe care nu la văzut, nu poate să-L iubească. Şi această poruncă avem de la El: Cine iubeşte pe Dumnezeu, să iubească şi pe fratele său".[24] Dragostea faţă de Dumnezeu şi faţă de semenii noştri este sensul vieţii şi nemuririi noastre. Pentru ca iubirea să fie cu adevărat virtute, ea trebuie să devină lucrătoare în raport cu aproapele nostru. În acest caz, Sf. Maxim ne spune că: „Roadele iubirii sînt: a face binele aproapelui din toată inima, a răbda îndelung, a fi cu îngăduinţă şi a folosi lucrurile cu dreaptă judecată..."[25] Şi „Cel ce iubeşte pe Dumnezeu, nu întristează pe nimeni şi nu se întristează pentru cele vremelnice"; pentru că „Cel ce iubeşte pe Dumnezeu, trăieşte viaţă îngerească pe pămînt, postind şi priveghind, cîntînd şi rugîndu-se şi gîndind pururea numai lucruri bune de tot omul".[26]

Iubirea faţă de Dumnezeu şi faţă de semeni rodeşte nepătimirea, pentru că ea înalţă pe om pe cea mai înaltă treaptă a existenţei, la sfinţenie; stînd prin ea neclintit, nu se strămută „chiar dacă ar pătimi zeci de mii de rele".[27] Ajuns în această relaţie cu Dumnezeu prin virtutea iubirii, credinciosul „se roagă neîmprăştiat",[28] pentru că cele pămînteşti şi lumeşti nu-l mai stăpînesc.

Potrivnică iubirii faţă de Dumnezeu şi iubirii faţă de aproapele este *iubirea de sine* (philavtia), pe care Sf. Maxim o defineşte în următoarele cuvinte: „iubirea trupească de sine este iubirea pătimaşă şi neraţională faţă de trup... Cel ce are iubirea trupească de sine, e vădit că are toate patimile. Împotriva acesteia stă iubirea adevărată şi înfrînarea".[29] „Cei ce sînt în trup, nu pot să placă lui Dumnezeu",[30] ne spune Sf. Apostol Pavel, iar „cei ai lui Hristos şi-au răstignit trupul dimpreună cu patimile şi cu poftele".[31] Mai departe Sf. Maxim condamnă iubirea de sine „întrucît din ea se nasc cele trei gînduri mai generale ale poftei: al lăcomiei pîntecelui, al iubirii de argint şi al slavei deşarte. La rîndul lor, din lăcomia pîntecelui se naşte gîndul desfrîului, din iubirea de argint, gîndul lăcomiei şi al zgîrceniei, iar din slava deşartă gîndul mîndriei. Şi toate celelalte gînduri izvorăsc din aceste trei: al mîniei, al întristării, al pomenirii răului, al deznădejdii, al pismei, al bîrfelii şi celelalte. Aceste patimi leagă mintea de lucrurile materiale şi o ţin la pămînt, stînd cu toate deasupra ei asemenea unui bolovan foarte greu, ea fiind prin fire mai uşoară şi mai sprintenă decît focul".[32] Cu alte cuvinte, iubirea de sine este cauza tuturor gîndurilor pătimaşe şi principiul tuturor patimilor, sfîrşind în mîndrie şi în orgoliu.[33]

Cei ce-L iubesc pe Dumnezeu cu adevărat văd în semenii lor chipul lui Dumnezeu, prin care toţi sînt egali în faţa Lui. Prin Virtutea iubirii toţi fiii lui Dumnezeu după har sînt cuprinşi în Biserica Sa. Sf. Maxim spune că: „Cel desăvîrşit în iubire şi ajuns la culmea nepătimirii nu mai cunoaşte deosebirea între al său şi al altora, sau între a sa şi a altuia, sau între credincios şi necredincios, între rob şi slobod, sau peste tot între bărbat şi femeie; ci ridicat mai sus de tirania

23 *Epist. cit.*, Col. 401.
24 *I Ioan* IV, 20—21.
25 *Filocalia, vol. II, Întîia sută a capetelor despre dragoste*, p. 42.
26 *Ibidem.*
27 *Ibidem.*
28 *Ibidem, A doua sută a capetelor despre dragoste*, p. 54.
29 *Ibidem, A treia sută a capetelor despre dragoste*, p. 78.
30 *Romani* VIII, 8.
31 *Galateni* V, 24.
32 *Filocalia vol. II, Suta a treia a capetelor despre dragoste*, p. 88—89.
33 Juan Miguiel Garrigues, *Maxime le Confesseur, La charité avenir divin de l'homme*, Paris, 1976, 179.

patimilor și căutînd la firea cea una a oamenilor privește pe toți la fel și are față de toți aceeași dragoste".[34]

Puterea iubirii unește ceea ce era divizat, pentru că ea unește pe oameni, încît fiecare este pentru fiecare, unii pentru ceilalți și toți pentru Dumnezeu.[35] „Dragostea desăvîrșită nu sfîșie firea cea unică a oamenilor, luîndu-se după părerile și înclinările diferite ale voii lor. Ci privind pururea la ea iubește pe toți oamenii la fel... De aceea și Domnul și Dumnezeul nostru Iisus Hristos, arătîndu-și dragostea Sa față de noi, a pătimit pentru toată omenirea și tuturor le-a dăruit nădejdea învierii, chiar dacă atîrnă pe urmă de fiecare să se facă pe sine fie vrednic de slavă, fie vrednic de chinuri".[36]

A-L iubi pe Dumnezeu înseamnă a-L sluji cu toată ființa; a-i iubi pe semeni înseamnă a te dărui pe tine lor pînă la jertfa totală. Comuniunea în iubire cu toți oamenii înseamnă: „a te bucura cu cei ce se bucură și a plînge cu cei ce plîng".[37] după cuvîntul Sf. Scripturi. Filantropia lui Iisus Hristos trebuie să rodească în filantropia noastră, „pentru că Dumnezeu s-a făcut om pentru oameni din dragoste".[38]

Iubirea este pentru Sf. Maxim principiul ipostatic al întregii sinergii divino-umane. „Cel ce a putut dobîndi dragostea desăvîrșită și și-a întocmit toată viața potrivit cu aceasta, acela zice „Doamne Iisuse... în Duhul Sfînt".[39] Prin iubire omul se deschide la o comuniune cu semenii săi, în care el se face, ca și Hristos, tuturor toate.[40]

Iubirea este un mare bun, primul dintre bunuri, binele suprem, pentru că ea unește pe om cu Dumnezeu și pe fiecare cu semenii săi, și astfel ea devine unicul principiu care îndumnezeiește pe oameni și-i face copărtași la iubirea Trinității.[41]

Dumnezeu Iisus Hristos, în iubirea Sa față de oameni a îndrumat pe oameni să iubească nu numai pe cei ce le doresc binele, ci, mai mult, să iubească și pe vrăjmașii lor. Desigur că această poruncă are un rol deosebit în perspectivă eshatologică.

II. *Virtutea iubirii și cunoașterea lui Dumnezeu*

Iubirea dă, după expresia Sf. Maxim, aripi cunoașterii, călăuzindu-l pe om către Dumnezeu pe care-L contemplă atît cît îi este cu putință, pentru că, în acord cu Sfinții Părinți Sf. Maxim, susține ideea că omul nu va putea să cunoască rațiunile dumnezeiești, ci numai cele ce se manifestă în lucrurile Sale: bunătatea, înțelepciunea, pronia și judecata.[42]

O altă condiție necesară cunoașterii progresive a lui Dumnezeu este aceea că dragostea trebuie să fie însoțită de rugăciune. „Toate virtuțile — spune Sf. Maxim — ajută mintea să cîștige dragostea dumnezeiască, dar mai mult ca toate, rugăciunea curată".[43] Pentru a înțelege ce înseamnă rugăciunea neîntreruptă către Dumnezeu, Sf. Maxim ne lămurește astfel: „Rugăciunea neîntreruptă constă în avea mintea alipită de Dumnezeu cu evlavie multă".[44]

Sf. Ioan Evanghelistul definește cunoașterea lui Dumnezeu prin cuvintele: „Cel ce nu iubește, n-a cunoscut pe Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este dragoste".[45] Nici o virtute creștină, nici chiar credința, dacă nu este însoțită de virtutea dragostei nu ne duce la scopul dorit — desăvîrșirea. „Precum amintirea

34 *Filocalia vol. II, Întîia sută a capetelor despre dragoste*, p. 51.
35 *Epist. II, P.G.* 91, 400 A—B.
36 *Filocalia vol. II, Întîia sută a capetelor despre dragoste*, p. 48.
37 *Romani*, XII, 15.
38 *Epistola 44, P.G.* 91, 644 C. 645—B.
39 *Filocalia vol. II, A patra sută a capetelor despre dragoste*, p. 105.
40 Juan Miguel Garrigues, *Maxim le Confesseur..., op. cit.*, p. 188.
41 *Ibidem*, p. 186.
42 *Filocalia vol. II, A doua sută a capetelor despre dragoste*, p. 59—60.
43 *Ibidem, Întîia sută a capetelor despre dragoste*, p. 39.
44 *Ibidem*, p. 15.
45 *Ioan*, IV, 8.

focului — se exprimă Sf. Maxim — nu încălzeşte trupul la fel şi credinţa fără iubire nu lucrează în suflet iluminarea cunoştinţei", sau „precum lumina soarelui atrage ochiul cel sănătos, aşa şi cunoştinţa lui Dumnezeu atrage spre Sine în chip firesc mintea curăţită prin dragoste".[46] Şi iarăşi completează Sf. Părinte: „Cel ce s-a învrednicit de cunoştinţa dumnezeiască şi a dobîndit lumina aceasta prin dragoste, nu va fi tulburat niciodată de duhul slavei deşarte",[47] ceea ce denotă că lumina cunoştinţei prin dragostea de Dumnezeu rodeşte nepătimirea.

Din aceste sentinţe cu referire la posibilitatea cunoaşterii lui Dumnezeu, alcătuite de Sf. Maxim, se poate desprinde cu limpezime concluzia că nimeni nu se poate apropia de El decît prin virtutea iubirii, care are un rol hotărîtor în gnosologia divinităţii.

III. *Binefacerile iubirii faţă de Dumnezeu şi faţă de semeni*

Din potirul dragostei faţă de Dumnezeu şi faţă de semeni se împărtăşesc toţi oamenii care au ajuns în posesia acestei virtuţi. Cel ce iubeşte pe Dumnezeu trăieşte fiinţial, ontologic actul comuniunii cu El, şi simte cum în cugetul şi-n fiinţa sa se coboară liniştea deplină şi pacea lui Dumnezeu.

Încă de pe pămînt iubirea îşi revarsă din belşug darurile sale binefăcătoare asupra aceluia ce s-a pătruns cu adevărat de lumina ei. În iubire depăşirea de sine a firii spre Dumnezeu a trecut peste faza eforturilor, a învins tot ce o mai lega de alte lucruri. Iisus Hristos este modelul iubirii desăvîrşite. Aşa cum ne iubeşte El sîntem datori să-L iubim şi noi.

Sf. Maxim, amintind de porunca iubirii vrăjmaşilor lăsată de Iisus Hristos, ca pe o piatră de încercare, în ajungerea la „starea bărbatului desăvîrşit", ne încredinţează că El a dat această poruncă „ca să te slobozească pe tine de ură, de întristare, de mînie şi de ţinerea în minte a răului şi pentru ca să te învrednicească de cea mai mare avuţie, care este dragostea desăvîrşită. Căci este cu neputinţă să o aibe pe aceasta cel ce nu iubeşte pe toţi oamenii la fel, asemenea lui Dumnezeu şi „vrea ca toţi să se mîntuiască şi la cunoştinţa adevărului să vie".[48]

Roadele dragostei sînt multe şi binefăcătoare atît pentru viaţa de aici cît şi pentru viaţa viitoare. Dragostea este mama tuturor virtuţilor; prin ea se valorifică acestea şi le dă un caracter divin; ea uneşte pe oameni în marea familie a lui Dumnezeu; ea vede în fiecare frate al tău chipul lui Dumnezeu; ea îl îmbogăţeşte lăuntric pe cel ce o are. Aşa cum Dumnezeu nu poate fi Dumnezeu dacă nu este dragoste, tot aşa şi omul nu poate fi om cu adevărat dacă nu este stăpînit în sufletul său şi-n conduita sa de iubire. Prin dragoste cunoaştem şi înţelegem şi lucrurile divine. Prin dragoste ne apropiem şi ne cunoaştem unii pe alţii. Dragostea faţă de Dumnezeu şi faţă de semenii noştri aduce pacea între noi şi Dumnezeu şi între noi şi aproapele nostru, pentru că „Dragostea este îndelung răbdătoare, dragostea este plină de bunătate, dragostea nu pizmuieşte, dragostea nu se laudă, nu se umple de mînie..., nu se bucură de rău, ci se bucură de adevăr; toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduieşte, toate le rabdă. Dragostea niciodată nu cade".[49]

Concluzii

— Virtutea iubirii creştine este virtutea prin excelenţă.

— Prin iubire putem ajunge aici pe pămînt la o comuniune cu Dumnezeu.

— Virtutea iubirii a constituit pentru Sf. Maxim Mărturisitorul esenţa şi scopul vieţii sale în relaţia cu Dumnezeu şi cu semenii.

46 *Filocalia vol. II, Întîia sută a capetelor despre dragoste,* p. 41.

47 *Ibidem,* p. 43.

48 I Tim. II, 3; Vezi şi *Filocalia vol. II, Întîia sută a capetelor despre dragoste,* p. 46.

49 I Cor. XIII, 4—8.

— În lucrarea sa Capete despre dragoste, Sf. Maxim își dezvoltă în toată strălucirea teologia dragostei creștine, luînd ca izvor de inspirație Sf. Scriptură și experiența vieții sale.

— Potrivit cuvintelor Sf. Maxim, în iubire se realizează unirea tuturor oamenilor între ei și între ei și Dumnezeu. Între iubirea față de Dumnezeu și față de oameni este o relație reciprocă, indisolubilă.

— Iubirea față de Dumnezeu și față de semeni rodește nepătimirea, pentru că ea înalță pe om pe cea mai înaltă treaptă a existenței — la sfințenie.

— Într-un număr impresionant de sentințe, Sf. Maxim Mărturisitorul condamnă cu desăvîrșire iubirea de sine, ca pe ceva potrivnic firii și voinței lui Dumnezeu. Din ea decurg toate relele și patimile posibile.

— Prin iubire credinciosul poate urca scara cunoașterii progresive a lui Dumnezeu, și se poate bucura de plinătatea bunătăților Sale, și aici pe pămînt și în ceruri.

Pr. drd. *Liviu Ștefan*

CINSTIREA SFINTELOR ICOANE ÎN SCRIERILE SF. GHERMAN I PATRIARHUL CONSTANTINOPOLULUI

1. *Preliminarii*

S-au împlinit în anul 1987, 1200 de ani de la al șaptelea și ultimul sinod ecumenic (Niceea 787); cînd prin oros-ul sinodal, citit înaintea membrilor sinodului adunați în marea Biserică a Înțelepciunii Divine din Niceea, de către episcopul Teodor de Taurianum, Ortodoxia a fost restabilită din tulburarea provocată de lupta împotriva cinstirii sfintelor icoane, iar învățătura Bisericii Creștine se îmbogățea cu o explicită expunere a teologiei icoanelor.

După frămîntări ce tulburaseră adînc Biserica din Răsărit și duraseră aproape două secole, ducînd la dezlănțuiri și dispute furtunoase între cele două partide, cultul sfintelor icoane a fost restabilit pe temeiul adevărului dogmatic și istoric, fiind recunoscut ca o învățătură din totdeauna a Bisericii lui Hristos cel răstignit și înviat.

Biruința Ortodoxiei apărea așadar ca o încununare a luptelor duse de iconoduli contra dușmanilor sfintelor icoane, pe parcursul celor 200 de ani de dispute teologice, care de cele mai multe ori se suprapuneau celor politice, dispute la care un rol de seamă și l-au adus o serie de mari sfinți, părinți, teoreticieni abili și apărători încercați ai cultului Sf. Icoane, care au excelat prin clarviziunea și erudiția lor, și care au demonstrat convingător legitimitatea și necesitatea sfintelor icoane, în viața de credință și evlavie a Bisericii.

Între acești corifei, un loc de frunte îl ocupă Sf. Gherman patriarh al Constantinopolului (650—733), ca unul care a luat cel dintîi atitudine hotărîtă față de curentul iconoclast și care pentru aportul său deosebit adus la lămurirea și fundamentarea scripturistică și patristică a problemei icoanelor și-a atras un binemeritat titlu de „teolog și apărător al icoanelor" alături de marii teoreticieni Ioan Damaschin, Teodor Studitul și Nichifor al Constantinopolului.

2. *Viața și activitatea Sf. Gherman, patriarhul Constantinopolului*

În ceea ce privește cronologia vieții Sf. Gherman, biografii sînt unanimi în a recunoaște că pe scena vieții bizantine a secolului VII, personalitatea sa joacă un rol însemnat.

S-a născut în jurul anului 650 la Constantinopol și se pare că aparținea uneia dintre cele mai mari și mai ilustre familii din Bizanț.[1] A primit o educație aleasă, urmînd cursurile unei renumite școli de drept din Constantinopol. Tatăl său, patriciul Justinian, se bucura de mare trecere la curtea împăratului Heraclius (610—641), fiind un om influent, lucru pentru care a fost ucis din porunca împă-

* Lucrare de seminar susținută în cadrul cursurilor de doctorat în teologie, la catedra de Teologie dogmatică și simbolică de la Institutul Teologic Universitar din Sibiu, sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Dr. Ioan I. Ică, care a dat și avizul spre a fi publicată.

1 F. Cayré, *Germain (Saint) patriarche de Constantinople,* art. în Dictionnaire de Theologie Catholique, t. VI, col. 1300.

ratului Constantin al IV-lea Pogonatul (668—685), pe motiv că ar fi fost amestecat într-un complot împotriva lui Constant II (641—668). Protestînd împotriva uciderii tatălui său, Gherman a fost făcut eunuc şi apoi preot la Sf. Sofia, aproximativ la vîrsta de 30 de ani.

Datorită pregătirii sale şi a prestigiului său moral a ajuns în fruntea clerului bisericii Sf. Sofia.

În această calitate Sf. Gherman se va număra printre campionii sinodului din 681 care va condamna monoteismul profesat de Serghie, Pyrrus, Petru, Pavel şi Ioan.[2]

Ajunge apoi mitropolit al Cizicului în urma activităţii deosebite desfăşurate la sinodul quinisext, fără a se şti precis la ce dată a fost investit în această înaltă demnitate.

Istoricul Baronius, urmat de Pagi, Hefele şi alţi istorici şi cercetători, urmînd pe cronicarul Teofanes şi Nichifor, cred că Sf. Gherman ca mitropolit de Cizic ar fi cedat „din iconomie" împreună cu patriarhul Ioan al VI-lea şi cu Andrei al Cretei, violenţelor de care s-a folosit împăratul la sinodul din 712, care avea drept ţel înviorarea doctrinei monotelite şi abrogarea hotărîrilor sinodului din 681.

Alţii cred că nu poate fi acceptată o astfel de supoziţie şi consideră că de fapt Sf. Gherman a fost expulzat de împărat din dioceza sa şi s-ar fi retras la mănăstirea Chora din Constantinopol.[3]

În anul 713, odată cu venirea pe tron a împăratului Anastasie, care era un ortodox convins, Sf. Gherman revine la scaunul său episcopal, la fel ca şi ceilalţi episcopi exilaţi de fostul împărat.

După moartea patriarhului Ioan al VI-lea, întîmplată la 11 august 715, Sf. Gherman este ales patriarh de Constantinopol şi îndată după alegere, convoacă un sinod format din 100 de episcopi, care proclamă oficial credinţa ortodoxă şi anatematizează pe autorii şi susţinătorii monotelismului.[4]

Primii 10 ani ai domniei dinastiei Isaurilor au fost în general liniştiţi. Din această epocă se păstrează cîteva omilii pline de pietate şi credinţă şi un număr însemnat de imne religioase închinate Maicii Domnului, apărătoarea marii cetăţi a Constantinopolului de multe ori aflată în pericol.

Anul 725, anul primului edict iconoclast, aduce cu el multe tulburări, dar Sf. Gherman începînd de acum şi pînă la data demisionării din 730, va lupta cu multă energie împotriva iconoclasmului oficial profesat de împărat.

La început împăratul Leon al III-lea nu dădu multă importanţă patriarhului, întrucît spera că moartea nu va întîrzia să-l scape de acest bătrîn de 90 de ani, dar în 728 se hotărî sau să-l atragă de partea sa sau să-l scape de el.

Primul edict al celui ce se considera „împărat şi preot", a fost precedat „de o adevărată campanie de propagandă condusă de împărat şi destinată a convinge poporul că cinstirea icoanelor este o manifestare de idolatrie care provoacă mînia lui Dumnezeu şi explică toate nenorocirile imperiului".[5]

„Încredinţează-mă — îi scrie Leon al III-lea Isaurul, papei Grigorie II (715—731) — că ni s-a predat să venerăm şi să ne închinăm la ceea ce este făcut de mînă omenească şi atunci mărturisesc şi eu că acolo este legea lui Dumnezeu".[6]

Refuzul papei la ideile iconoclaste ale lui Leon îl făcu pe împărat să-şi modifice atitudinea faţă de patriarh. În timp ce în 727 încerca să-l oblige pe patriarh (anaidos to makario Ghermano prosetribeto), să semneze, acum patriarhul încerca să-l cîştige pe Leon al III-lea Isaurul prin linguşiri (logois thopevtikois)[7] Sf. Gherman crezu că poate astfel să-l înduplece pe împărat să renunţe la ideile sale şi în acest scop scrise o scrisoare papei, în care-i dezvăluia gîndul său, acela

---

2 Mansi Concil. t. XII, col. 257.

3 F. Cayré art. cit. col. 1302.

4 *Ibidem*, col. 1302.

5 Louis Bréhier, *Sur un text relatif au debut de la querelle iconoclaste*, în Echos d'Orient 1938, janvier-juin, p. 21.

6 Mansi, Concil, t. XII, 959 E.

7 C. Ostrogorsky, *Les débuts de la querelle des images* în *Mélanges Charles Diehl*", t. I, Paris, 1930, p. 236.

de a-l converti pe împărat. Această scrisoare a patriarhului nu ni s-a păstrat, dar avem răspunsul papei care-i trimite lui Gherman felicitări pentru succesele sale.[8] Împăratul a avut o nouă întrevedere cu Gherman fără să reuşească să-l atragă de partea iconoclasmului.

„Împărate — îi spuse Gherman cu acest prilej — aminteşte-ţi de ceea ce ai promis la încoronarea ta şi cum ai luat pe Dumnezeu ca martor că nu vei schimba nimic din predania Bisericii. Să ştii împărate că creştinii nu adoră icoanele, dar ei le cinstesc pentru că ele le amintesc de sfinţi şi de virtuţile lor. Pictura este o istorie prescurtată a religiei pentru creştini şi nicidecum o idolatrie".[9]

În urma refuzului categoric, slujindu-se de ucenicul patriarhului, sincelul Anastasie, împăratul îl prezintă ca pe un revoltat pentru a justifica atitudinea sa.

Convocat la 17 ianuarie 730, un consiliu de stat la palat, împăratul încercă din nou să-l cîştige de partea sa pe Gherman. Acesta răspunse că nu se poate modifica nimic din tezaurul credinţei decît printr-un sinod ecumenic şi a refuzat să semneze, dîndu-şi demisia în public zicînd: „Dacă eu sînt Iona, aruncaţi-mă în mare, dar împărate, fără un sinod ecumenic eu nu pot să aduc inovaţii în materie de credinţă".[10]

Două zile mai tîrziu, Sf. Gherman pleacă la proprietatea sa de la Platarion, lăsînd scaunul patriarhal ambiţiosului Anastasie care aprobă punctul de vedere al împăratului, astfel că „edictul împotriva icoanelor nu era dat numai în numele împăratului ci şi al Bisericii".[11] Acesta a şi fost întronizat duminică 22 ianuarie şi a trimis pape, sinodiconul sinodului iconoclast. Grigorie II l-a refuzat însă categoric.[12]

În singurătatea de la Platarion Sf. Gherman va compune celebra sa lucrare „De haeresibus et synodis",[13] judecînd prin prisma circumstanţelor în care el se găsea cînd scria, lucrare pe care cardinalul Angelo May o considera o adevărată „gemulla" (perlă).[14] În această lucrare, se ocupă de promotorii fiecărei erezii, de învăţăturile lor şi de sinoadele care le-au condamnat, începînd cu Simon Magul şi continuînd pînă la iconoclasm. Alături de această lucrare, a mai scris „Despre limitele vieţii" [15] în care se ocupă pe larg de sensul vieţii creştine, precum şi cîteva lucrări omiletice închinate în special Sf. Fecioare Maria, astfel că alături de Sf. Andrei episcopul Cretei, Sf. Gherman a fost unul dintre cei noi mari apărători ai cultului Sf. Fecioare Maria în epoca lor, precum şi unul dintre cei noi mari propagatori al lui.[16]

A scris de asemenea şi cîteva imne liturgice care au fost incluse în serviciul divin al unor sărbători din cursul anului bisericesc, precum şi o lucrare „Împotriva Armenilor".

Pe lîngă cele amintite, şi care ni s-au păstrat, căci după mărturia biografului lui, Leon al III-lea a pus să se ardă scrierile Sf. Gherman, mai avem două scrisori adresate unor episcopi iconoclaşti din Asia Mică din care reiese învăţătura sa cu privire la Sf. Icoane şi de care ne vom ocupa în cele ce urmează.

---

8 Răspunsul papei a fost scris la sfîrşitul lui 729, sau la începutul lui 730, înainte în orice caz de a face cunoştinţă cu depunerea lui Gherman care a avut loc la 17 ianuarie 730. Cu siguranţă că Gherman n-a putut scrie papei o scrisoare optimistă după a doua întîlnire cu împăratul şi nici după prima, pentru că Leon al III-lea dădea dovadă mereu de „obrăznicie şi dispreţ" cum admite Andreev, *German i Tarasi, patriarchi Constantinopolskie*, Moscova, 1907, citat după C. Ostrogorsky, op. cit. p. 237.

9 L'abbe Rivaux, *Cours d'histoire ecclesiastique*, Lyon, 1864, p. 134.

10 F. Cayré, art. cit. col. 1304.

11 A. A. Vasiliev, *Histoire de l'empire byzantin*, Paris, 1932, t. 1, p. 343.

12 C. Ostrogorsky, op. cit., p. 235.

13 P. G. vol. 98, col. 40—88.

14 F. Cayré, art. cit. col. 1305.

15 P. G. vol. 98, col. 89—132.

16 F. Cayré, art. cit. col. 1306.

A murit în jurul anului 733 şi a fost înmormîntat la mănăstirea Chora. În anul 754 a fost excomunicat de sinodul iconoclast ţinut la această dată la Hieria şi numele său a fost şters din diptice şi socotit ca „nehotărît şi adorator al lemnului",[17] nefiind reabilitat definitiv decît de sinodul VII ecumenic (Niceea 787).

Prin întreaga sa activitate pusă în slujba apărării dreptei credinţe şi a cultului sfintelor icoane, patriarhul Gherman al Constantinopolului rămîne ca una din marile personalităţi ale lumii ortodoxe, alături de alţi corifei ai dreptei credinţe.

Biserica Ortodoxă îl serbează la 12 mai şi-l socoteşte „turn de întărire totdeauna, stîlp neclintit al credinţei şi Bisericii, dumnezeiască podoabă, apărător al Bisericii lui Hristos întru care se laudă pururea marea taină a dreptei credinţe". (Mineiul pe Mai; icosul Sf. Gherman).

3. *Clerul iconoclast din Asia Mică şi motivele scrierii epistolelor Sf. Gherman*

Între episcopii care s-au pus încă de la început în slujba doctrinei iconoclaste se cunosc mai ales trei, toţi din Asia Mică şi anume: Teodosie de Efes, Toma de Claudiopolis şi Constantin de Nacolia.

Cu aceşti doi din urmă a avut mult de lucru Sf. Gherman şi atitudinea sa faţă de inovaţiile lor este concretizată în cele două scrisori adresate acestora, în care caută să-i aducă pe făgaşul cel bun al credinţei.

Reprezentantul patriarhului Oriental la sinodul de la Niceea (787), monahul Ioan din Ierusalim, afirmă că de fapt cearta iconoclastă a fost declanşată în Bizanţ de către episcopul de Nacolia căci conchide expunerea sa în faţa sinodului astfel: „Toùton akykoús psevdoepiscopos Nakolias kai oi kat'avton emimysanto tous paranomous Ioudaious kai asebeis Arabas".[18]

Pentru cronicarul Teofanes însă, împăratul Leon al III-lea Isaurul este principalul promotor al disputei iconoclaste, episcopul de Nacolia nu este decît, la fel ca şi alţii, un partizan al aceleiaşi idei novatoare în doctrina creştină.[19]

Cert este că în izvoarele secolului VIII, episcopul de Nacolia este formal şi frecvent desemnat ca „ereziah": „Căci începutul ereziei din el s-a făcut".[20] va zice în a patra şedinţă a celui de-al şaptelea sinod ecumenic, preşedintele adunării, patriarhul de Constantinopol Tarasie, şi apoi „aşa precum v-am spus mai înainte preacinstiţi fraţi introducătorul acestei noutăţi a fost bărbatul spus mai înainte, episcopul Nacoliei".[21]

Însuşi patriarhul Gherman în tratatul său „De haeresibus et synodis" pe care a scris-o după depunerea sa „într-un moment cînd nu mai avea nimic de pierdut", declară că Constantin episcopul Nacoliei a fost „hexarkhos te kai igitor" al mişcării iconoclaste.[22]

O importanţă deosebită o are în acest scop corespondenţa patriarhului, ale cărui scrisori se constituie în „surse istorice de primă valoare",[23] ce pun în lumină situaţia existentă în imperiu ca urmare a disputelor iconoclaste.

Înainte de intervenţia lui Leon al III-lea în problema icoanelor, atît Constantin de Nacolia cît şi Toma de Claudiopolis s-au aflat la Constantinopol, unde au avut prilejul să se întreţină cu patriarhul Gherman, dar cu siguranţă că aceste întîlniri le-au dat ocazia să cunoască atitudinea fermă a patriarhului, deja ajuns la vîrstă venerabilă, faţă de iconoclasm ce se profila la orizont ca o nouă primejdie pentru pacea şi liniştea Bisericii.

17 Hefele — Leclercg, *Histoire des Conciles*, Paris 1910 t. III, partea II, p. 703—704.

18 Mansi, XII, 200 A, cit. la Ostrogorsky.

19 C. Ostrogorsky, art. cit. p. 235.

20 Mansi XII 105 A şi P. G. 98, col. 161 D.

21 *Ibidem* XII, 108 A şi P. G. 98, col. 162 D.

22 *De haeresibus et synodis*, P. G. 98 col. 87.

23 C. Ostrogorsky, op. cit. p. 236 (Singur I. D. Andreef, *German i Tarasi patriarchi Constantinopolski* (Sergiev — Posad 1907), le-a acordat acestor scrisori atenţia pe care le-o conferă importanţa lor istorică.

Gherman ştia cu siguranţă de simpatia episcopului de Nacolia pentru noua învăţătură iconoclastă, fiind anunţat, mai bine zis atenţionat, de mitropolitul Ioan al Synadei, de care depinde eparhia Nacoliei, motiv pentru care l-a chemat la sine.[34]

Întrebat, acesta recunoaşte faptul că, cultul sfintelor icoane ar contraveni prescripţiei vetero-testamentare, privitoare la interzicerea oricărei reprezentări a divinităţii.

Gherman îi arătă adevăratul înţeles al textelor scripturistice şi întrucît se arătă partizan energic al cultului icoanelor, Constantin de Nacolia simulă o supunere la ideile sale. Gherman a crezut atunci că poate să-l asigure pe mitropolitul Synadei de întoarcerea sufraganului său şi îi scrise acestuia o scrisoare[25] în care-i relata detaliat discuţia purtată cu Constantin de Nacolia precum şi argumentarea biblică şi patristică privind legitimitatea cultului sfintelor icoane. Sf. Gherman păru atît de încredinţat de căinţa episcopului Nacoliei, încît îi dădu acestuia personal răspunsul, rugîndu-l să i-o dea mitropolitului Său Ioan.

Dar la reîntoarcere în eparhia Sa, Constantin îşi schimbă brusc atitudinea şi nu-i mai transmise mitropolitului său scrisoarea patriarhului. Aflînd de cele întîmplate Gherman a trimis o scrisoare lui Constantin de Nacolia în care-i poruncea să predea scrisoarea primită, iar în cazul în care nu se va supune îi interzicea comuniunea.[26]

Cu toate acestea Constantin persistă încă în greşala sa, profesînd pe mai departe rătăcirile iconoclaste, motiv pentru care Sf. Gherman însuşi îl va numi mai tîrziu „şeful disputei iconoclaste".

Dacă Constantin de Nacolia făcu patriarhului Gherman o surpriză nebănuită, o surpriză mai mare şi peste aşteptări îi rezervă patriarhului şi episcopul Toma de Claudiopolis.

În decursul şederii sale la Constantinopol, acesta „n-a spus nici un cuvînt despre icoane", după remarca lui Gherman (oûdena logon kekiyken imin pote peri eikonon),[27] dar după reîntoarcerea sa în eparhie se arăta atît de zelos propovăduitor al iconoclasmului încît puse să fie scoase afară icoanele din Biserici.

Sf. Gherman deci a fost nevoit să-i adreseze şi lui un avertisment.

Brusca schimbare în atitudine a celor doi ierarhi după supunerea arătată patriarhului la început, ne lasă să înţelegem că întîlnirilor lor cu împăratul Leon al III-lea Isaurul au avut succesul dorit de ei şi că erau mai mult decît siguri de sprijinul puterii centrale în momentul întoarcerii la eparhiile lor.

Din scrisorile Sf. Gherman reiese clar progresul iconoclasmului şi tulburările pe care acesta le producea în Imperiu.

Astfel, din scrisoarea către Ioan de Synada, se simte un ton de siguranţă al autorului şi ea are scopul de a linişti pe destinatar cu privire la noua erezie. În scrisoarea de avertisment adresată episcopului de Nacolia, cazul acestui episcop apare ca un caz izolat care nu prezintă prea mare pericol pentru Biserică, dar în schimb în scrisoarea adresată lui Toma de Claudiopolis, se simte o tulburare profundă a Sf. Gherman, pentru că mişcarea iconoclastă a făcut între timp mari progrese şi a început a tulbura oraşe întregi „acum însă multe cetăţi şi mulţime de popoare nu puţine se găsesc în această tulburare".[28]

Această scrisoare este anterioară intervenţiei împăratului în disputa iconoclastă, căci Gherman citează lui Toma exemplul „evsebestatoi Kaiphilohristoi imon basileis)"[29] care mărturisesc respectul cuvenit icoanelor sfinte.

Scrisoarea către Toma de Claudiopolis a fost scrisă în răstimpul gravelor tulburări din Bizanţ în legătură cu problema icoanelor pe care apoi edictul imperial al lui Leon al III-lea le va precipita şi agrava.

---

24 C. Ostrogorsky, op. cit. p. 237.
25 P. G. 98 col. 156—161.
26 P. G. 98 col. 164 C.
27 P. G. 98 col. 164.
28 P. G. 98, col. 184 C.
29 *Ibidem*, col. 185 C.

Aceste trei scrisori au fost citite la al doilea sinod de la Niceea şi aprobate fără rezerve şi prin intermediul actelor sinodului ne-au parvenit şi nouă.[30] Din ele putem observa doctrina sa cu privire la Sf. Icoane şi la legitimitatea cultului lor.

Deşi nu este aşa de dezvoltată ca cea a unui Ioan Damaschin sau Teodor Studitul, totuşi ea are o importanţă deosebită pentru că în ea se află „prima voce a tradiţiei care ia atitudine împotriva noutăţilor iconoclaste".[31]

4. *Obiecţiunile iconoclaste şi respingerea lor la Sf. Gherman al Constantinopolului*

Principala acuzaţie adusă cultului icoanelor de către adversari era că prin cinstirea icoanelor se abate cinstirea datorată doar lui Dumnezeu, într-o cinstire adusă obiectelor făcute de mîna omului, deci aceasta n-ar fi decît o idolatrie reînviată.

Acest lucru părea să se sprijine cu toată fermitatea pe porunca a doua a Decalogului: „să nu-ţi faci chip cioplit şi nici un fel de asemănare a nici unui lucru din cîte sînt în cer, sus, şi din cîte sînt pe pămînt, şi din cîte sînt în apele de sub pămînt!" (Ieşire, 20, 4).

Această obiecţiune se află adusă şi de către episcopul Constantin al Nacoliei în sprijinul ideilor sale iconoclaste şi va fi adusă ca argument şi de către Toma de Claudiopolis, şi ea se va perpetua pînă la sfîrşitul iconoclasmului şi va fi adusă ca argument şi de către reformatorii secolului al XVI-lea.

Sf. Gherman le răspunde astfel iconoclaştilor, interpretînd corect textul din (Levitic) 20, 4:

„Noi — îi răspundem (lui Constantin de Nacolia) scrie el lui Ioan mitropolitul Synadei — că credinţa, cultul şi adorarea creştinilor se aduce numai unuia şi singurului Dumnezeu, precum este scris să te închini Domnului Dumnezeului tău şi numai Lui să-i slujeşti" şi lauda noastră şi cinstirea noastră nu se aduce decît Lui, atît din partea puterilor netrupeşti şi sfinte, care sînt în cer, cît şi din partea puterilor netrupeşti şi sfinte, care sînt în cer, cît şi din partea celor care pe pămînt fiind au cunoscut calea adevărului, precum şi în Bisericile lui Hristos, pretutindeni se preamăreşte şi se laudă Sfînta Treime într-o singură stăpînire şi dumnezeire după cum şi un singur Dumnezeu de către noi se mărturiseşte, şi nu este în afară de El, cel ce domneşte în puterea veacului său, prin care au fost făcute toate fie cele văzute, fie cele nevăzute; adică Tatăl şi Fiul şi Sf. Duh, Sfînta de o fiinţă şi de viaţă făcătoare Treime. În care credem şi pe care o mărturisim şi sîntem botezaţi în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sf. Duh, precum ne-a învăţat însuşi Dumnezeu Cuvîntul, care s-a întrupat şi s-a făcut om Domnul nostru Iisus Hristos, care este unul din Sfînta şi necuprinsa şi dumnezeiasca Treime, şi nu adorăm creaturile să nu fie!", şi nici nu schimbăm cumva cinstea acordată puterii divine, adorînd creaturile.

Aducînd închinăciune (proskynese) regilor şi conducătorilor, facem cunoscut că noi nu-i cinstim în mod egal cu Dumnezeu. Şi în sfîrşit vedem că Natan s-a prosternat în faţa lui David, om şi rege fiind, dar n-a făcut o crimă (nelegiuire) că-l venerase ca om mai mult decît pe adevăratul Dumnezeu.

Cît despre facerea icoanelor întocmite din ceară şi culori, noi nu le primim deloc pentru a distruge perfecţiunea cultului divin. Căci noi nu ne facem nici o imagine sau o asemănare sau o schiţă a dumnezeirii nevăzute pe care nici puterile înalte ale îngerilor nu pot ele însele să o înţeleagă şi să o cerceteze, dar pentru că Fiul unul născut cel ce este în sînul Tatălui a binevoit să se facă om, ca să elibereze din pedeapsa morţii propriul trup, prin bunăvoinţa Tatălui şi a Sf. Duh, făcîndu-se părtaş trupului şi sîngelui ca şi noi, după cuvîntul marelui Apostol, devenind asemenea nouă întru totul afară de păcat (din acest motiv) noi închipuim (din nou) figura sa umană şi chipul formei sale umane după trup şi

30 *Ibidem*, col. 188, 161, 163.

31 V. Grumel, *L'iconologie de Saint Germain, patriarche de Constantinople*, în *Echos d'Orient*, t. 21 Paris 1922, p. 166.

nu după dumnezeirea sa nevăzută şi neînţeleasă... arătînd astfel că El a adoptat natura noastră nu într-un mod pur originar".[32]

Chiar înainte de decretele iconoclaste, Sf. Gherman, stabilise bazele apologeţilor ortodocşi „în amintirea veşnică a vieţii în trup a Domnului nostru Iisus Hristos, a pătimirii sale, a morţii sale mîntuitoare şi a răscumpărării lumii, care rezultă din ele, noi am primit tradiţia prezentării Lui în forma sa umană, adică, în teofania sa vizibilă, înţelegînd că în acest fel noi preamărim smerenia lui Dumnezeu Cuvîntul".[33]

Din citatul anterior, luat din scrisoarea către Ioan de Synada, reiese clar că Sf. Gherman se referă pe de o parte la cult iar pe de altă parte la folosirea icoanelor. Mai întîi, declară el, sînt anumite trepte în cinstire şi în cult, cea mai înaltă fiind latria care nu poate fi adusă decît lui Dumnezeu, ca semn al dependenţei totale faţă de El. Deci, acuzaţia de idolatrie adusă creştinilor prin cultul Sf. Icoane este absolut gratuită şi nu are nici un temei.

Cît priveşte porunca din Decalog, şi aceasta constituie al doilea element al răspunsului, ea nu vizează decît interzicerea imaginilor în care este reprezentată natura divină. Ori acestea nu sînt icoanele pe care le cinstesc creştinii. Icoanele lui Hristos, persoană divino-umană, nu sînt făcute deloc în intenţia de a reprezenta natura divină, ci numai natura sa umană pe care a luat-o din dragoste pentru noi. Una este descriptibilă, cea umană, cealaltă, cea divină este indescriptibilă şi de negrăit. Acest argument se întîlneşte şi la Sf. Ioan Damaschin cu toate că la el acest argument se complică cu un şir întreg de consideraţii şi la papa Grigorie II şi la Gheorghe din Cipru".[34]

Deci, după Sf. Gherman, este posibil să faci o imagine „a unicului Fiu care este în sînul Tatălui" deoarece El „a binevoit să devină om" şi astfel că iconograful creştin reprezintă nu o imagine a „dumnezeirii necuprinse şi nemuritoare" ci o imagine a „caracterului său uman", mărturisind prin aceasta că Dumnezeu „a devenit cu adevărat om întru toate, afară de păcat care este sădit în noi de diavol".[35]

Prin aceasta el arată că reprezentarea lui Hristos în icoane este o mărturie de netăgăduit a întrupării şi a venirii lui cu trup omenesc, pe care şi l-a împropriat sieşi în mod real şi nu prin „fantasmă sau umbră" aşa cum au învăţat unii eretici din vechime, care „au rătăcit dogmatizînd".[36]

Icoanele reprezintă pentru Gherman deci, o mărturisire de credinţă împotriva dochetismului.

Imaginea lui Hristos implica deja pentru părinţii sinodului trullan „o mărturisire de credinţă în întruparea istorică, care nu putea fi adecvat exprimată printr-o imagine simbolică şi necesita o reprezentare a lui Iisus, sub forma sa umană",[37] ori tocmai acest argument hristologic îl aduce şi Sf. Gherman. De altfel, principalul argument mereu repetat de apologeţii Sf. Icoane, constă în faptul că dacă Hristos cu adevărat s-a înomenit atunci urmează că El este şi reprezentabil, iar reprezentarea lui este vrednică de cinste şi de închinare; dar cel care respinge reprezentarea Lui Hristos şi totodată, cinstirea icoanei Lui, acela respinge şi întruparea lui Dumnezeu, căzînd în dochetism sau în alte erezii histologice"[38]

La fel, referitor la porunca Decalogului îi scrie lui Toma de Claudiopolis că „acela (textul scripturistic) are un sens foarte clar, de a şti că natura divină n-are formă şi este necuprinsă, şi că nu trebuie să o credem cu nimic asemănătoare din ceea ce se vede, şi nu se poate concepe în forma corporală".[39]

---

32 P. G. 98, col. 156, 157.

33 *De haeresibus et synodis*, P. G. 98 col. 80 A.

34 Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica* IV, cap. XVI, Despre Sf. Icoane I, cap. 8, 18, 21, 22, II cap. 5, 6, 20.

35 *Epistola către Ioan de Synada*, P. G. 98 col. 157 B—C.

36 P. G. 98, col. 173 B.

37 J. Meyendorff, *Initiation à la Theologie Byzantine*, Paris 1975, p. 63.

38 S. Bulgakov, *Icoana şi cinstirea icoanelor*, Paris, 1931, trad. de Arhim. Paulin Lecca, mss. p. 9.

39 P. G. 98, col. 177 A.

Scriptura deci nu conţine altceva decît interzicerea reprezentării naturii divine prin forme şi idei corporale, ori pînă acum „poporul lui Hristos n-a dat nimănui — să nu fie — numele care este mai presus de orice nume, ori cultul, ori adorarea sa decît sfintei şi de viaţă făcătoarei Treimi.

Căci după noi unul este Dumnezeul cel închinat şi una este şi credinţa ce-o avem în El şi unul (este) şi mîntuitorul botez, la fel una este şi cinstirea ce i se aduce de noi, după cum ni s-a transmis de sfinţii apostoli şi s-a păstrat, şi jertfa de laudă pe care Hristos a adus-o lui Dumnezeu şi Tatălui, precum zice dumnezeiescul apostol, şi anume rodul buzelor celor ce mărturisesc numele lui".[40]

Poporul creştin nu se face părtaş idolatriei, întrucît el este adorator doar al Sf. Treimi, pe care o cinsteşte şi o laudă potrivit cu prescripţiile scripturistice, şi nicidecum nu aduce prin aceasta vreun prejudiciu majestăţii divine.

„Poporul lui Hristos — spune Sf. Gherman — adorator sincer şi adevărat al Treimii nu-şi atrage nicidecum condamnarea idolilor cuprinsă în Sf. Scriptură, şi anume faptul de a avea imagini ale Sfinţilor în amintirea virtuţii lor, de vreme ce fericitul Pavel, abolind tăierea împrejur şi luînd din nou pe cei care voiau să fie îndreptaţi după lege, nu face nici o impietate şi nici o crimă tăindu-l împrejur pe Timotei şi tunzîndu-l după lege şi oferind o jertfă în Templu".[41]

Din acest considerent, el cere atenţie deosebită cu privire la cercetarea scopului pe care-l urmăresc cei ce se închină în faţa icoanelor şi sentimentul de care sînt animaţi „căci nu se cuvine să se privească în mod simplu, ceea ce se face, dar trebuie mai întîi să se cerceteze scopul celor ce se agită şi acesta este cel care-l absolvă sau îl condamnă (acest obicei al cinstirii Sf. Icoane).

Dacă nu se observă acesta, însăşi porunca lui Dumnezeu ar putea fi atacată de către cei necredincioşi şi anume: porunca prin care (El) porunceşte facerea heruvimilor chivotului".[42]

Deci după Sf. Gherman, importă nu atît acţiunea exterioară, pe care o fac credincioşii în faţa icoanelor, şi pe care o pot face la fel de bine şi păgînii în faţa idolilor lor, ci mai ales sentimentul interior care animă această acţiune. Tocmai acest lucru îl arată Sf. Gherman episcopului Toma de Claudiopolis în citatul de mai sus. Pentru a nu lăsa nici o îndoială cu privire la caracterul inferior al cultului Sf. Icoane, Sf. Gherman accentuează că, cultul esenţial al creştinilor este Sf. Treime, şi astfel că această calomnie de idolatrie este departe de realitatea faptelor.

„La noi — zice el lui Toma — unul este Dumnezeul cel închinat şi una este şi credinţa în El şi unul (este) şi mîntuitorul Botez, la fel una este şi cinstirea ce i se aduce de noi, după cum ni s-a transmis de sfinţii apostoli şi s-a păstrat, unul sacrificiul de laudă pe care l-a oferit Hristos lui Dumnezeu şi Tatălui, cum zice dumnezeiescul Apostol, şi anume rodul buzelor celor ce mărturisesc numele Său, una şi tradiţia prea dumnezeiască care este în Sfintele taine şi pe care a prezis-o (jertfa) proorocul Maleachi vorbind în numele lui Dumnezeu: „De la răsăritul soarelui, pînă la apus mare este numele meu între neamuri, şi în tot locul se aduc jertfe de tămîie în numele meu şi prinoase curate" (Mal. 1, 11).[43]

Prin urmare, conchide Sf. Gherman, creştinii nu sînt idolatri", pentru că „nu este nici o împărtăşire templului lui Dumnezeu, adică Bisericii Lui, cu idolii, să nu fie!, căci ea (Biserica) este numită de apostol, stîlpul şi temelia adevărului, iar numele idolilor vor fi şterse de pe faţa pămîntului după cum strigă proorocul Zaharia.[44]

De aici rezultă că: lauda şi mărturisirea numelui divin, proclamat mai presus de orice nume, şi jertfa prin care se exprimă dependenţa totală faţă de dumnezeire, constituie treapta cea mai înaltă a cultului divin, şi prin practicarea lor creştinii nu sînt deloc idolatri cum îi considerau adversarii lor, şi dacă cinstesc icoanele, ei nu le dau acestora cinstirea şi lauda cuvenită numai lui Dumnezeu, ci le acordă un cult relativ.

40 *Ibidem*, col. 177 D.
41 *Ibidem*, col. 180 D.
42 *Ibidem*, col. 181 A.
43 *Ibidem*, col. 177 D.
44 *Ibidem*, col. 177 D.

Cultul icoanelor nu este deloc cultul creştin prin excelenţă, el nu este decît un auxiliar în plus sau un mijloc preţios în exercitarea lui, ţinînd cont de circumstanţele de timp, de loc şi de persoane.

Tocmai de aceea Biserica s-a văzut nevoită să ia atitudine dintru început faţă de erezia iconoclastă, care o acuza de eroare şi de a favoriza o idolatrie care contravenea prescripţiilor Sf. Scripturi.

Sf. Gherman a avut în vedere şi acest lucru atunci cînd îi scria lui Toma de Claudiopolis, căutînd să-l întoarcă de la greşala sa: „trebuie să luăm aminte pe deasupra la tot ceea ce duşmanii crucii lui Hristos nu pierd ocazia de a se ridica contra credinţei noastre şi că ei nu încetează de-a zice: „pînă acum creştinii au fost în eroare Căci n-au recunoscut că aceasta (adică cinstirea icoanelor) era o idolatrie, şi n-au aruncat nici pînă acum lucrurile făcute de mîini omeneşti". Cîtă injurie şi cîtă tulburare au produs credinţei pe care o aveam în Hristos — arată Sf. Gherman — şi nimeni nu va greşi recunoscînd-o. Şi ei ar putea zice de asemenea cu toată încredinţarea că nu trebuie să-i crezi mai mult pe cei ce au rătăcit odată, fiind arătat că adevărul nu poate fi la aceştia".[45]

Duşmanii crucii lui Hristos, de care aminteşte Sf. Gherman, sînt mahomedanii şi, mai ales, iudeii, care de mult timp aduceau creştinilor acuzaţia de idolatrie, şi deci, de mult timp trebuie să fie deja respinsă.

Atîta timp cît această acuzaţie a fost făcută de cei din afara Bisericii, remarcă Gherman, ea n-a făcut mari probleme dar, în momentul cînd ea a intrat în cetate, în Biserică, ea a cauzat mari tulburări. Acest lucru scoate în evidenţă un alt caracter al iconoclasmului, şi anume, că acesta nu era deloc o erezie ca şi celelalte erezii care tulburaseră pacea Bisericii şi care ieşise din mijlocul poporului, ci una care exista în afara Bisericii înainte de a o tulbura.

Sf. Gherman arată faptul că deşi mahomedanii îi învinuiau pe creştini de idolatrie, prin cultul icoanelor, ei nu erau aşa de străini de acest fapt, întrucît ei „se închină unei pietre neînsufleţite numită Chobar" şi au şi alte obiceiuri şi tradiţii deşarte".[46]

Cît îi priveşte pe iudei, aceştia considerau că Hristos Iisus profetul din Nazaret nu a putut curăţi lumea de idoli şi n-a generat şi el decît o Biserică idolatră, şi deci nu este Mesia cel adevărat pe care-l proclamă creştinii. Sf. Gherman protestează dintru început contra acestei ocări făcute lui Hristos şi revendică doar pentru El faptul de a fi scăpat lumea de idoli.

„Noi am fost făcuţi vrednici — zice el lui Toma de a sluji Dumnezeului celui viu şi adevărat şi libertăţii cu care Hristos ne-a liberat pe noi, ne-am învrednicit şi am fost cinstiţi şi preamăriţi cu aceasta, fiind liber de orice rătăcire a credinţei idolilor",[47] şi mai departe declară că „sfîrşitul imediat al idolilor proclamat în înţelepciunea lui Solomon, adică pieirea şi distrugerea lor pentru totdeauna, n-a avut deloc altă pricină, decît apariţia lui Iisus Hristos, marele nostru Dumnezeu şi Mîntuitor, pe care Sf. Biserică răscumpărată pînă la marginile pămîntului prin sîngele lui o mărturiseşte şi o glorifică fără încetare, cu pietate".[48]

5. *Natura cultului icoanelor în concepţia Sf. Gherman*

Respingerea acuzaţiilor de idolatrie aduse cinstirii Sfintelor icoane este, fără îndoială partea cea mai importantă a iconologiei Sf. Gherman al Constantinopolului. Aceasta nu constituie însă decît partea negativă a problemei, urmînd să prezentăm pe cea pozitivă care arată clar în ce anume constă cultul sfintelor icoane, legitimitatea şi folosul lor în viaţa Bisericii.

O problemă care se pune în legătură cu aceasta era dacă icoana este ea însăşi cea pe care o cinstim sau numai prototipul prin intermediul persoanei? Este întrebarea pe care caută să o lămurească Sf. Gherman în răspunsul către mitropolitul Ioan de Synada.

45 *Ibidem*, col. 184 D.
46 *Ibidem*, col. 168 D.
47 *Ibidem*, col. 169 C.
48 *Ibidem*, col. 180 D.

„În această intenție a credinței nealterate, pe care noi o avem în El (în Iisus Hristos) noi închipuim în icoane chipul Sfîntului său trup, noi îl primim și lui îi oferim întreg cultul și cinstirea care i se cuvine, amintindu-ne, prin acest mijloc, de dumnezeiască și de viață făcătoare și necuprinsa lui Întrupare.

În același fel noi zugrăvim închipuirea Maicii Lui preacurate, după trup, Sfînta Născătoare de Dumnezeu, arătînd că fiind cu adevărat femeie și de loc străină neamului nostru, ea a conceput, în sînul său, printr-o taină care depășește toată gîndirea oamenilor și a îngerilor, pe Dumnezeul cel nevăzut și care cîrmuiește totul cu mîna Sa și l-a născut cu trup.

În sfîrșit, noi o cinstim ca fiind proprie și cu adevărat maica adevăratului Dumnezeu și o înălțăm și o socotim deasupra întregii creaturi văzute și nevăzute.

Și pe sfinții martiri ai lui Hristos, pe apostoli, prooroci și pe ceilalți sfinți care au fost împreună slujitori cu noi și slujitori adevărați ai lui Dumnezeu noi îi admirăm și îi proclamăm fericiți și pentru a ne aminti de vitejia și devotamentul lor sincer către Dumnezeu le închipuim asemănările, nu în felul că noi i-am declara ca făcînd parte din natura divină și le-am da lor cinstea și închinăciunea cuvenită numai slavei și atotputerniciei dumnezeiești, dar ne arătăm prin aceasta dragostea noastră pentru ei și îi reconstituim prin mijlocul închipuirii picturale în scopul unei convingeri mai puternice, a adevărurilor pe care și noi le-am primit prin auz".[49]

Prin urmare sfinților — remarcă Sf. Gherman — le dăm cinstire și le aducem cîntări ca unor robi — ca și noi, care au firea — ca și noi, dar care s-au făcut mai plăcuți și au devenit mai aproape de Dumnezeu și, de aceea, cinstindu-i prin aceasta ne exprimăm venerația și iubirea către însuși Dumnezeu. Sfinții înșiși au păstrat numai pentru El (pentru Dumnezeu) cinstirea, lauda și închinăciunea lor, și cheamă și învață întreaga lume la acest lucru, și și-au vărsat astfel sîngele lor și s-au încoronat cu cununa mărturisirii celei adevărate".[50]

Apoi sfintele icoane creștine pe care le cinstim servesc numai ca mărturii văzute ale aceleiași credințe în unul Dumnezeu, slăvit prin cinstirea sfinților, a bine plăcuților lui căci noi fiind constrînși prin vedere de a întări tot ceea ce ne slujește spre satisfacerea sufletului predăm prin pictură lucrul de care ne-am încredințat prin auz, pentru ca să se întărească aceasta mai bine în minte.

Căci ce sînt icoanele sfinților, dacă nu exemple de bărbăție, descrierea unei vieți virtuoase și vrednice de cinste și care îndeamnă pe creștini la preamărirea lui Dumnezeu. „Icoanele pe care le au creștinii de la bărbații sfinți care s-au împotrivit păcatului pînă la sînge după cuvîntul Apostolului, care au fost slujitori ai Cuvîntului Adevărului, adică profeții și Apostolii sau ale acelora care printr-o viață pioasă și prin săvîrșirea faptelor bune s-au arătat cu adevărat slujitori ai lui Dumnezeu, nu sînt nimic altceva decît o pildă de eroism, un model de viață sfîntă și virtuoasă, un stimulent și un îndemn de a slăvi pe Dumnezeu Căruia ei i-au plăcut în această viață".[51] Pentru aceasta nu se fac și nu se întrebuințează icoane pentru ca să le îndumnezeim ca lucru al mîinilor omenești, ci pentru ca prin ele să se exprime dragostea ce se nutrește către adevărații slujitori al lui Dumnezeu, și pentru că și noi, prin fapte bune și înlăturarea patimilor să imităm bărbăția și dragostea lor către Dumnezeu.

„Și astfel facem noi icoanele — remarcă Sf. Gherman —. Noi nu transferăm deloc închinarea în duh și în adevăr cuvenită dumnezeirii necuprinse și de nepătruns, lucrurilor făcute de mîna omului sau de meșteșugul oamenilor sau în general creaturilor lui Dumnezeu, fie din lumea văzută, fie din lumea nevăzută; dar noi arătăm prin aceste mijloace (prin icoane), dragostea noastră pe care o avem cu dreptate pentru adevărații slujitori al lui Dumnezeu. Prin cinstirea pe care noi le-o aducem, oferim laudă și cinstire (cult) lui Dumnezeu care s-a preaslăvit întru ei și pe care ei l-au preamărit în mărturisirea stăpînirii Lui și care i-a preamărit prin mărturisire, în așa fel ca și noi să ne arătăm prin fapte bune și prin răbdarea ispitelor, imitatori ai curajului lor și ai dragostei lor de Dumnezeu. Că fiecare

49 *Ibidem*, col. 157—160.
50 *Ibidem*, col. 160.
51 *Ibidem*, col. 172 C—D.

ştie deci că aceasta este maniera de a avea icoane în Biserica lui Hristos, şi că noi nu primim mîntuirea de nicăieri, în această lume, şi de la altcineva, decît de la Fiul cel unic al lui Dumnezeu care împreună cu Tatăl şi cu Duhul Sfînt ne dă din belşug darurile dumnezeieşti, căci nu este alt nume în care să ne putem mîntui".[52]

Cultul icoanelor deci nu este cultul creştinilor, care constă în adorarea lui Dumnezeu, în duh şi în adevăr şi care este exprimat în Sf. Liturghie, ci el este pentru cultul creştinilor un auxiliar preţios, scopul său fiind acela de a ne face să ne amintim de tainele milei dumnezeieşti şi de eroismul şi virtutea sfinţilor pentru a ne trezi la slujirea lui Dumnezeu şi la imitarea virtuţii şi vieţii lor.

Prin pictură admirăm şi, în acelaşi timp, ne amintim de faptele minunate ale sfinţilor, întărind astfel ceea ce am primit prin auzire, iar pe cei neştiutori îi învaţă să iubească pe Dumnezeu, iar faptele sfinţilor îi îndeamnă stăruitor la dragostea şi lauda lui Dumnezeu aşa încît „prin privirea faptelor bune ale sfinţilor să se preamărească Tatăl nostru cel din ceruri după glasul Evangheliei".[53]

Sf. Gherman scoate în evidenţă, la fel ca şi Sf. Ioan Damaschin şi Sf. Teodor Studitul, caracterul relativ al cultului icoanelor, arătînd că cinstea adusă icoanelor trece la prototip căci „nu amestecăturii lemnului şi culorilor ne închinăm, zice el vorbind despre icoana lui Hristos, ci Dumnezeului celui nevăzut care este în sînul Tatălui şi care primeşte închinarea în duh şi în adevăr, prin El însuşi noi dăm jertfa care el o adusese Tatălui Său şi El însuşi este închinat împreună cu Acela.

Cum citim că Iacob a făcut închinăciune înălţimii toiagului lui Iosif, n-a adus (prin aceasta) nicidecum cinstire lemnului, ci a arătat cinstirea lui pentru cel ce-l ţinea astfel şi poporul lui Hristos înţelege şi cinsteşte Sfînta icoană a Mîntuitorului şi a maicii lui prea sfinte."[54]

Închinîndu-ne deci icoanelor, nu ne închinăm lemnului, nici podoabelor, ci chipurilor care sînt zugrăvite pe icoane, şi pe cînd Mîntuitorul, zugrăvit după omenitate ne închinăm dumnezeieşte, sfinţilor ne închinăm numai ca bineplăcuţilor Lui Dumnezeu, adevăraţilor lui robi, şi, nicidecum ca lui Dumnezeu.

Iată pentru ce, zice el, fiecare dintre cei ce privesc cu conştiinţă la icoana vreunui sfînt oarecare de obicei se adresează cu mintea şi cugetul său lui Dumnezeu zicînd „Slavă Ţie Dumnezeule", deşi pomeneşte în acest timp şi numele acestui sfînt.

Dacă noi primim icoanele Mîntuitorului nostru şi Domnului, a Maicii sale preacurate care este cu adevărat Născătoare de Dumnezeu şi ale sfinţilor, noi nu avem faţă de ele o afecţiune egală şi aceeaşi credinţă faţă de subiectul lor. Dar noi recunoaştem că Aceluia (ne închinăm) ca Dumnezeului fără de început şi fără de sfîrşit, care ţine totul în mîna sa, creatorul nostru şi al tuturor celor făcute şi cu adevărat Dumnezeu Mîntuitor avînd putere în cer şi pe pămînt, întrupat cu adevărat pentru neamul nostru iar Acesteia (Maicii Domnului) ca roabei Sale care este cu adevărat maica Sa şi preaputernică mijlocitoare a firii noastre, Aceluia ca învăţătorului care împarte binefacerile mîntuirii, acesteia ca rugătoare pentru noi în calitate de maică şi tuturor sfinţilor ca împreună slujitori cu noi care fiind la fel ca şi noi la fire, au fost bineplăcuţi lui Dumnezeu, precum s-a spus şi au primit de la El îndrăzneala şi fericirea şi prin harul primit de la Dumnezeu ne slujesc nouă la faptele bune, la sănătate în timpul bolilor, la izgonirea din primejdii, prin invocarea Dumnezeului nostru, în amintirea lor învrednicindu-i de cinstirea în imne şi în cîntări: „pomenirea drepţilor cu laudă" precum zice Scriptura".[55]

Aceasta este, de altfel, şi poziţia sinodului iconofil din Niceea (787), cînd în definiţia sa, după ce numise icoana lui Hristos ale Sfintei Fecioare, ale îngerilor şi ale sfinţilor porunceşte, fără nici o separaţie între ele, să li se acorde cinstire precum se cinsteşte crucea, Sf. Evanghelie şi celelalte obiecte sfinte.[56]

---

52 *Ibidem*, col. 160.
53 *Ibidem*, col. 173 A.
54 *Ibidem*, col. 173 A.
55 *Ibidem*, col. 160—161.

În concluzie, pe ce temei, se întreabă Sf. Gherman, se pot lua icoanele de la creştini, dacă ele nu numai că nu-i îndepărtează şi nu-i atrag de la închinarea sîrguincioasă a adevăratului Dumnezeu, ci din contră îi servesc şi le ajută?

În sprijinul celor spuse de el, Sf. Gherman aduce şi argumentul istoric în favoarea răspîndirii icoanelor încă de la începutul creştinismului, arătînd că „acest fel de cult n-a fost răspîndit numai într-un număr mic de oraşe sau în cele mai puţin importante, ci acest lucru se observă aproape în toate ţările şi cu certitudine în primele şi cele mai ilustre Biserici.

Dacă ar fi fost o idolatrie „cum nu l-a desfiinţat sinoadele ecumenice care s-au ţinut după persecuţii?"

Obiceiul de a întrebuinţa şi de a cinsti Sfintele icoane este un obicei foarte vechi şi îndeobşte cunoscut şi Sf. Gherman citează în acest sens cele spuse de Grigorie de Nissa şi Eusebiu de Cezareea referitor la icoanele făcătoare de minuni, şi la reprezentarea Scripturii prin imagini. Aminteşte de icoana miraculoasă a Maicii Domnului din Sozopolis din Pisidia, „a cărei mînă a izvorît mir, iar martorii acestei minuni sînt mulţi".[57]

Făcînd o analogie cu vindecările minunate din cartea Faptelor Apostolilor, Sf. Gherman răspunde indirect celor care se îndoiau de caracterul supranatural al unor icoane: „precum deci atunci nu umbra tuturor ci numai a lui Petru, dădea celor bolnavi sănătate, la fel şi brîul nu oricui ci numai al lui Pavel îi însănătoşea pe cei neputincioşi spre certitudinea credinţei celor care-l vesteau pe Dumnezeu, căci harul Lui s-a arătat şi prin cele neînsufleţite, astfel şi sub forma icoanelor adesea se face plăcut nu însă în orice fel de icoană sau pictură arătîndu-se celor credincioşi, prin facerea de bine, ci numai într-ale Sfinţilor sau ale Domnului, însă nu de la sine, se înţelege că dau sănătatea, ci numai prin harul Dumnezeului nostru".[58]

Aduce în atenţie şi faptul relatat de Eusebiu de Cezareea, referitor la statuia de aramă din oraşul Paneade în amintirea vindecării femeii cu scurgere de sînge şi faptul că lîngă statuie cresc ierburi care vindecă anumite boli.[59]

Concluzînd, Sf. Gherman zice „nu vă spunem vouă acestea, că noi v-am îndemna pe voi să faceţi columne de aramă, dar noi arătăm acest lucru, pentru că şi obiceiul păgînesc nu a fost lepădat de Domnul, ci a binevoit a se arăta prin el un timp îndelungat minunea bunătăţii Sale, iar obiceiul care se păstrează la noi cu sfinţenie nu este îngăduit să fie dispreţuit".[60]

Încercînd acum să facem o comparaţie sumară între iconologia Sf. Gherman şi cea a Sf. Ioan Damaschin remarcăm de la bun început că ea este în liniile mari identică şi întrutotul de acord cu părinţii anteriori iconoclasmului, cu remarca că iconologia Sf. Ioan Damaschinul este îmbogăţită şi amplificată cu noi precizări şi noi luări de poziţie în legătură cu noi argumente aduse de iconomahi, dar baza rămîne cea stabilită de Sf. Gherman şi de cei dinaintea lui, aşa cum însuşi Damaschin o recunoaşte, deşi este unanim recunoscut că el este „cel care construieşte cea dintîi teorie dogmatică a cultului icoanelor".[61]

Doctrina expusă de el în linii mari, în cele trei tratate apologetice împotriva luptătorilor de icoane este bazată pe doctrina Sf. Gherman şi va influenţa şi pe teologii antiiconoclaşti de după el ca Nichifor Mărturisitorul şi Teodor Studitul.

La fel ca şi Sf. Gherman, Sf. Ioan Damaschin îşi bazează învăţătura pe întreaga tradiţie a Bisericii patristice, astfel că la sfîrşitul fiecărui tratat sînt aduse mărturii din Părinţii şi scriitorii bisericeşti referitor la cultul icoanelor.

De la bun început, pentru a lămuri lucrurile întrucîtva atinse şi de Sf. Gherman, Damaschin arată ce trebuie înţeles prin termenul de „icoană" şi prin cel de „închinăciune".

---

56 Pr. prof. dr. V. Loichiţă, *Hotărîrile şi definiţiile de credinţă ale celor şapte sinoade ecumenice*, M. B. 1—2/1959, p. 43.

57 *Ibidem*, col. 185 A.

58 *Ibidem*, col. 185 A.

59 *Ibidem*, col. 188 A.

60 *Ibidem*, col. 188 B.

61 L. Bréhier, *La querelle des images*, ed. II. Paris 1904 p. 17.

Astfel, după marele dialectician creştin, icoana (eikon) este o asemănare (omoioma), un model (paradeigma), o întipăritură (ektipoma) a cuiva care arată în ea pe cel ce este înfăţişat în icoană (tô eikoni zomenon) şi tot el deosebeşte 6 feluri de icoane, pornind de la ceea ce deosebeşte originalul de icoană.

Prin închinăciune Sf. Ioan Damaschin, la fel ca şi Sf. Gherman înţelegea un anumit criteriu, arătînd că închinăciunea este „simbolul fricii, al dorului, al cinstei, al supunerii, şi al smereniei".[62]

Am reţinut că Sf. Gherman preciza că adorarea se cuvine numai lui Dumnezeu şi acest lucru constituie cultul prin excelenţă al creştinilor, iar închinarea sau venerarea se aduce sfinţilor ca unor bineplăcuţi ai Lui, precum şi obiectelor sfinte, tot aşa şi Sf. Ioan Damaschin arată că numai lui Dumnezeu îi datorăm închinăciune pentru fiinţa sa, adică adorare, pe cînd închinăciunea sau relaţia pe care o stabilim cu celelalte persoane sau chiar cu anumite lucruri este numai în funcţie de poziţia acestora faţă de Dumnezeu, deci în fond şi această închinăciune, are direcţia tot spre Dumnezeu.

„Cultul care se aduce unei creaturi, spunea el, este motivat printr-o relaţie, un raport al acestei creaturi cu Dumnezeu".[63]

De asemenea, ca şi Sf. Gherman, Sf. Ioan Damaschin bazează învăţătura despre posibilitatea pictării şi folosirii icoanelor pe considerente de ordin hriotologic „zugrăvesc pe Dumnezeu nevăzut nu ca nevăzut ci ca pe unul care s-a făcut văzut pentru noi prin participare la trup şi sînge. Nu zugrăvesc dumnezeirea nevăzută ci zugrăvesc corpul văzut al lui Dumnezeu".[64]

Cît priveşte textul poruncii din Decalog (Ieşire XX, 4, Deut. V, 8) Sf. Ioan Damaschin, urmînd Sf. Gherman, arată că Scriptura uneşte adorarea cu închinarea de unde înţelegem că în textul din Decalog este oprită adorarea altor persoane sau lucruri în afară de Dumnezeu, poruncă dată iudeilor din pricina lesnei lor înclinări spre idolatrie".[65]

Oprirea adresată celor de sub lege nu are autoritate şi asupra celor de sub har, adică asupra creştinilor „care am primit de la Dumnezeu puterea de discernămînt şi ştim ce poate şi ceea ce nu poate fi înfăţişat în icoană". De altfel cel care a făcut cel dintîi icoană a fost însuşi Dumnezeu, care a născut pe Fiul Său, Unul-Născut şi Cuvîntul Lui, icoana Lui cea vie, naturală şi chip cu totul asemenea veşniciei Lui".[66]

Ambii arată apoi că icoanele sînt un auxiliar preţios al Sf. Scripturi, al predicii şi al catehezei, adică al cuvîntului dumnezeiesc scris şi vorbit „icoana este un obiect care prilejuieşte aducerea aminte. Ceea ce este cartea pentru ştiutorii de carte, aceea este icoana pentru cei neştiutori. Şi ceea ce este cuvîntul pentru auz, aceea este icoana pentru văz, căci cu ajutorul minţii ne unim cu icoana".[67]

În ceea ce priveşte închinarea şi Sf. Ioan Damaschin ne îndeamnă să ne închinăm şi să ne adresăm numai Ziditorului şi Creatorului ca unui Dumnezeu vrednic prin fire, de a fi închinat: să ne închinăm şi Sf. Născătoare de Dumnezeu, nu ca lui Dumnezeu ci ca Maicii Dumnezeului întrupat. Să ne închinăm şi sfinţilor ca prietenilor aleşi ai lui Dumnezeu şi ca unora ce au dobîndit deplină încredere pe lîngă El".[68] Dacă cultul şi folosirea Sf. Icoane au un suport teologic acesta se amplifică atunci cînd amîndoi scot în evidenţă rolul Sf. Icoane în cultul Bisericii de totdeauna, rol instructiv-educativ şi harismatic.

Astfel Sf. Gherman amintea, precum am văzut, de icoanele făcătoare de minuni, fie din vechime, fie din vremea sa, iar Sf. Ioan Damaschin atribuie icoanelor o calitate, o putere quasi-sacramentală „icoanele participă la har în măsura credinţei".[69]

---

62 Sf. Ioan Damaschin, *Cultul Sf. Icoane,* P. G. XCIV, col. 1356 C.
63 *Ibidem,* col. 1356 B.
64 *Ibidem,* col. 1236 A—B.
65 *Ibidem,* col. 1237 A.
66 *Ibidem,* col. 1345 B.
67 *Tratatul I despre sfintele icoane,* trad. rom. cap. 17, p. 19—20.
68 P. G. XCIV, col. 1357 A.
69 *Ibidem,* col. 1264 B—C.

Prin învățătura lor atît Sf. Gherman cît și Sf. Ioan Damaschin n-au impus icoana în cultul Bisericii, unde ea exista de la început, ci au dat acestei practici un suport doctrinar solid, pe temeiul revelației din Sf. Scriptură și Sf. Tradiție, temei ce a fost preluat și oficializat de Biserică prin hotărîrile sinodului VII ecumenic și care se bucură și astăzi de aceeași valabilitate în Biserica Ortodoxă.

Încheiere

Din cele prezentate a reieșit clar doctrina despre cinstirea Sfintelor icoane a patriarhului Gherman al Constantinopolului, prim apologet al icoanelor și prima victimă a iconoclasmului.

Prin întreaga sa activitate pusă în scopul lămuririi problemei atît de controversate, Sf. Gherman reușește mai întîi să respingă acuzația de idolatrie adusă de adversari Bisericii, printr-o inteligentă și obiectivă exegeză a textului din Exod, de care se prevalau iconomahii, și prin distingerea mai multor trepte ale cinstirii în care prima și cea mai înaltă latria este rezervată exclusiv lui Dumnezeu Unul și Treime.

În al doilea rînd precizarea cultului absolut al creștinilor care constă în adorarea în Duh și în adevăr a lui Dumnezeu și care se aduce numai Lui și a cultului relativ adus sfintelor icoane prin legătura dintre prototip și icoană, pune în lumină caracterul cultului sfintelor icoane, care nu se adresează nicidecum materiei ci prototipului, și care cult este în același timp un auxiliar, un ajutor și un ornament al cultului de latrie adus lui Dumnezeu.

Prin cinstirea icoanelor sfinților noi nu facem altceva decît ne reamintim de virtuțile lor și le urmăm credința potrivit preceptului paulin.

Importanța iconologiei Sf. Gherman constă în aceea că el pune bazele doctrinei iconofile, bazate scripturistic și patristic și este cel dintîi care a luat atitudine împotriva iconoclasmului.

Cei care au venit după el, n-au făcut decît să dezvolte această doctrină, aducînd noi argumente și noi autorități, respingînd în același timp noile obiecțiuni apărute, astfel că teologia icoanelor și teologia Bisericii Creștine s-a îmbogățit „in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia".[70]

Drd. *Dumitru Bălțat*

---

70 Vicențiu de Lerinny, *Commonitorum Patrum I*, XXIII, P.L.L., col. 867.

CONTRIBUŢII ALE TEOLOGILOR ORTODOCŞI ROMÂNI LA DEFINIREA UNEI TEOLOGII A ICOANEI *

Problema cinstirii icoanelor nu este nicidecum marginală în teologie, aşa cum s-ar putea crede la prima vedere. Învăţătura ortodoxă despre cinstirea sfintelor icoane se află în strînsă corelaţie cu dogmele fundamentale ale creştinismului, mai ales cu hristologia. Căci temeiul principal al icoanei este însăşi coborîrea Fiului lui Dumnezeu la noi prin Întrupare, circumscrierea Sa într-un chip omenesc, prin care dumnezeirea însăşi se face transparentă oamenilor. Iconomahii, negînd această circumscriere, despuiau Întruparea de rosturile ei cele mai adînci şi, deşi nu o recunoşteau, reveneau la monofizitismul condamnat la Calcedon. Astfel încît, disputa din secolele VIII şi IX în jurul icoanelor era de fapt o luptă pentru ultimele consecinţe ale hristologiei definită la Calcedon.

Dată fiind importanţa învăţăturii despre sfintele icoane şi despre cinstirea lor, ea nu putea fi lăsată pe un plan secundar nici de teologii ortodocşi români. Aprofundarea teologiei icoanelor a mers în pas cu progresul studiilor dogmatice în general, care, în veacul nostru, au cunoscut o dezvoltare cu totul excepţională în spaţiul teologiei ortodoxe române. Pe lîngă aceasta, socotim că la aprofundarea teologiei icoanei la noi au mai contribuit doi factori: unul pozitiv, preocuparea pentru teologia icoanei în Ortodoxie, în general, şi altul negativ, anume iconoclasmul sectelor, al căror prozelitism a impus teologiei noastre, ca o sarcină urgentă, un efort de apărare şi aprofundare a învăţăturii tradiţionale despre sfintele icoane.

1. *Reverimentul teologiei icoanei în Ortodoxie în general*

Pentru mai buna definire a cadrului în care s-a dezvoltat teologia icoanelor la noi, socotim necesară menţionarea unor realizări notabile în această privinţă pe planul Ortodoxiei ecumenice.

Am putea spune că, oarecum, impulsul spre aceste realizări a venit din afara teologiei propriu-zise. Am în vedere faptul descoperirii icoanei ortodoxe de către Occident. Prin lucrările unor bizantinologi, ca Charles Diehl,[1] ca şi prin cele ale istoricilor artei, în general, Occidentul şi-a putut da seama pe de o parte de frumuseţile nebănuite ale icoanei ortodoxe, iar pe de alta de strînsa legătură între icoană şi teologie, adică de faptul că icoana ortodoxă este expresia fidelă a Bisericii Răsăritene.[2]

---

* Lucrare de seminar întocmită şi susţinută în cadrul cursurilor de doctorat în Teologie, la catedra de Teologie dogmatică şi simbolică, sub îndrumarea P.C. Pr. Prof. dr. Ioan Ică, care a dat şi avizul pentru publicare.

1 Charles Diehl a şi publicat o importantă lucrare asupra artei bizantine, în care şi icoana bizantină ocupă un loc important. Este vorba de *Manuel d'art byzantin*, 2 vol., ed. a II-a, Paris, 1925—1926.

2 Astfel, vorbind despre caracteristicile artei bizantine, în general, Ch. Diehl (op. cit., vol. I, p. 328) afirmă că a fost „în mod esenţial o artă religioasă", o artă „care a avut de timpuriu un caracter teologic foarte pronunţat, pe care şi l-a păstrat totdeauna".

În această situaţie, mai ales teologii ortodocşi aflaţi în Occident au socotit de datoria lor să prezinte teologic iconografia ortodoxă. Pe această linie, încă în 1931 Sergiu Bulgakoff a publicat la Paris o carte despre cinstirea icoanelor.[3] Menţionăm apoi lucrarea alcătuită în colaborare de Leonid Uspenski şi Vladimir Lossky asupra înţelesului icoanelor.[4] Cei doi autori vor publica ulterior o serie de studii interesante, multe traduse şi în româneşte şi publicate în revistele noastre teologice,[5] iar L. Uspenscki îşi va încorona cercetările în acest domeniu cu o nouă carte asupra teologiei icoanei în Biserica Ortodoxă, publicată în limba franceză, în 1960.[6]

O contribuţie de seamă la teologia icoanei a adus Paul Evdokimov. În lucrarea sa *L'Orthodoxie*, el dedică mai bine de 100 de pagini „iniţierii în interpretarea icoanei".[7] Mai tîrziu, el va publica o carte întreagă despre arta icoanei, cu un subtitlu semnificativ: *Teologia frumuseţii*.[8]

Teologia icoanelor a mai fost abordată de autori ca: E. Dejaifve,[9] H. Skrobucha,[10] P. Florenski,[11] Anatolie Kuzneţov [12] şi alţii.

Numărul mare al acestor lucrări şi mai ales calitatea excepţională ale unora dintre ele reflectă un reviriment în ce priveşte teologia ortodoxă o icoanei. Un astfel de reviriment se face vădit, în aceeaşi perioadă, şi în teologia ortodoxă română, prin lucrări care nu de puţine ori depăşesc tot ceea ce s-a scris în acest domeniu în alte părţi.

2. *Lucrări de iconografie cu elemente de teologie a icoanei*

Înainte de a prezenta contribuţiile propriu-zise la teologia icoanei, amintim cîteva lucrări de iconografie care cuprind şi elemente ce intră în cadrul preocupării noastre în studiul de faţă.

---

3 S. Bulgakoff, *La vénération des icônes*, Paris, 1931.

4 L. Uspenscki — VI. Lossky, *Der Sinn der Ikonen*, Bonn und Olten 1952.

5 Dintre studiile lui L. Uspenscki, menţionăm: *Primele icoane ale Mîntuitorului şi ale Maicii Domnului*, în „Jurnal Moskovskoi Patriarhii", 1958, nr. 2, p. 44—52 (şi în româneşte, în „Mitropolia Olteniei", XIII, 1961, nr. 10—12, p. 671—681); *Originea icoanei creştine*, în „Jurnal Moskovskoi Patriarhii", 1958, nr. 5, p. 70—76 (şi în româneşte, în „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", XL, 1964, nr. 9—10, p. 467—474); *Arta creştină primară*, în „Jurnal Moskovskoi Patriarhii", 1958, nr. 8; *Învăţătura despre caracterul şi conţinutul chipului*, în „Jurnal Moskovskoi Patriarhii", 1958, nr. 11; *Sinodul al VII-lea ecumenic şi dogma despre cinstirea icoanelor*, în „Jurnal Moskovskoi Patriarhii", 1958, nr. 12; iar VI. Lossky a publicat, printre altele, *The Theology of the Image*, în „Sobornost", 1957, nr. 22, p. 510—520.

6 L. Uspenscki,*Essai sur la théologie de l'icône dans l'Eglise Ortodoxe*, Paris, 1960.

7 P. Evdokimov, L'Orthodoxie (Bibliothèque theologique), Neuchâtel, 1965, p. 126—238. Acest bogat capitol al lucrării lui Evdokimov este prezentat pe larg de Ion V. Paraschiv, sub titlul: *Iniţiere în interpretarea icoanei ortodoxe*, în Mitropolia Olteniei", XIX (1967), nr. 1—2, p. 102—120.

8 P. Evdokimov, *L'art de L'icône. Théologie de la beauté*, Paris, 1970. O recenzie foarte bogată a acestei cărţi a publicat Pr. Prof. N. C. Buzescu, în „Ortodoxia", XXXIV (1982), nr. 1, p. 121—133.

9 *Les saintes icônes*, Chevetogne, 1965.

10 *Vom Geist und Gestalt der Ikonen*, Recklinghausen, 1961; *Le message des icônes*, trad. de l'allemand par G. Athanasiades, Paris, 1966.

11 *L'Ikône*, în „Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe Occidentale", 1969, nr. 65, p. 39—64. O prelucrare a acestui studiu a publicat Ion V. Paraschiv, sub titlul: *Semnificaţia icoanei ortodoxe*, în „Mitropolia Olteniei", XXI (1969), nr. 5—6, p. 420—439.

12 *Icoana ortodoxă ca expresie a învăţăturii dogmatice a Bisericii*, în „Jurnal Moskovskoi Patriarhii", 1970, nr. 11, p. 73—79 (şi în traducerea românească a lui Ion V. Georgescu, în „Ortodoxia", XXIII, 1971, nr. 4, p. 585—595).

Iconografia ţine mai puţin de teologie şi mai mult de ştiinţa artelor. În sensul ei cel mai evoluat şi mai restrîns, iconografia este studiul icoanelor şi al picturii bisericeşti în general. Mai ales cînd acest studiu este efectuat de teologi, nu se ignoră unele aspecte dogmatice.

Preocupările în acest sens s-au dezvoltat din ce în ce mai mult de la sfîrşitul veacului trecut pînă astăzi. Încă Ghenadie Enăceanu edita în româneşte, în 1891, cu o introducere a sa, o variantă a Erminiei greceşti de pictură bisericească.[13] Deşi nu e vorba de o lucrare originală, această apariţie merită reţinută ca semn al unei preocupări serioase în direcţia iconografiei. Că e aşa, o dovedesc alte două lucrări, originale. Este vorba în primul rînd de o lucrare a Episcopului Melchisedec al Romanului, din 1890, care deşi se intitulează: *Tratat despre cinstirea şi închinarea icoanelor în Biserica Ortodoxă*, se ocupă mai mult de iconografie decît de teologia icoanei.[14] Iar în al doilea rînd de cartea lui Sever Mureşianu, *Iconologia creştină occidentală şi orientală*,[15] care, deşi autorul ei nu era teolog,[16] nu numai că oferă o istorie detailată a reprezentărilor iconografice creştine ale Persoanelor Sfintei Treimi, ale Sf. Fecioare, îngerilor şi unora dintre sfinţi, ci, pentru fiecare din aceste reprezentări, prezintă pe larg datele biblice şi tradiţionale, diferitele simboluri inspirate din Sf. Scriptură prin care erau redate Persoanele Sfintei Treimi etc., toate acestea constituind elemente de teologie a icoanei.

Preocuparea aceasta va fi continuată în veacul nostru, cu rezultate importante. Nu le putem înşira aici pe toate. Amintim numai lucrarea de istoria artei creştine a lui Alexandru Naum, în două volume,[17] precum şi faptul că în revistele noastre din ultimele decenii au fost publicate studii bogate şi interesante despre iconografie ca obiect de studiu,[18] despre începuturile picturii creştine şi despre modurile reprezentării Persoanelor Sfintei Treimi,[19] despre cele mai vechi icoane ale Maicii Domnului şi despre modul în care acestea exprimă dogma mariologică,[20] despre modul reprezentării unor sfinţi,[21] sau, în general, despre istoria picturii creştine.[22]

---

13 Ghenadie Enăceanu, *Iconografia. Arta de a zugrăvi icoanele şi templele bisericeşti*, Bucureşti, 1891.

14 Titlul complet al lucrării este: *Tratat despre cinstirea şi închinarea icoanelor în Biserica Ortodoxă şi despre icoanele făcătoare de minuni din România ortodoxă*, Bucureşti, 1890 (extras din revista „Biserica Ortodoxă Română).

15 Bucureşti, 1893, 316 p.

16 Lucrarea cuprinde o serie de prelegeri ţinute de autor la Şcoala de Belle-arte din Iaşi.

17 Alex. Naum, *Istoria artei creştine de la începutul creştinismului pînă în secolul al XIX-lea*, 2 vol., Iaşi, 1940 şi 1947.

18 Pr. Prof. Ene Branişte, *Iconografia creştină ca disciplină de studiu şi cercetare*, în „Studii Teologice", XIV (1962), nr. 5—6, p. 328—349.

19 Într-un studiu foarte bogat, intitulat: *Cinstirea sfintelor icoane în primele trei secole* („Studii Teologice", XXIII, 1971, nr. 9—10, p. 621—671), Părintele Profesor Ioan I. Rămureanu prezintă teme ca: problema cinstirii icoanelor la primii creştini; reprezentarea simbolică sau alegorică a Mîntuitorului şi reprezentările Sale portretistice în primele veacuri; icoanele „nefăcute de mînă" ale Mîntuitorului; părerile Părinţilor şi scriitorilor bisericeşti cu privire la înfăţişarea Domnului. Aici trebuie amintit şi studiul Pr. Prof. Spiridon Cândea, *Prezentarea Sfintei Treimi în arta creştină*, în „Mitropolia Ardealului", VI (1961), nr. 7—8, p. 446—472, care, în patru capitole, arată cum au fost prezentaţi în antichitatea creştină Dumnezeu-Tatăl, Iisus Hristos, Duhul Sfînt şi Sfînta Treime la un loc.

20 Pr. Conf. Dr. Alexandru Moisiu, *Adevărul maternităţii divine exprimat în reprezentările iconografice ale cimitirelor vechi creştine*, în „Mitropolia Ardealului", VII (1962), nr. 1—2, p. 76—84.

21 Prof. I. D. Ştefănescu, *Sfinţii Apostoli Petru şi Pavel în iconografie*, în „Mitropolia Banatului", XVII (1967), nr. 4—6, p. 328—332; Prof. V. Brătulescu, *Sfinţii Apostoli Petru şi Pavel în iconografie*, în „Mitropolia Olteniei", XIX (1967), nr. 5—6 ş.a.

22 Pr. Prof. Spiridon Cândea, *Pictura creştină*, în „Mitropolia Ardealului", V (1960), nr. 5—6, p. 413—427.

Pe lîngă că oferă elemente dogmatice ca cele menționate, toate aceste studii sînt importante pentru teologia icoanelor mai ales prin faptul că evidențiază zugrăvirea de icoane și cinstirea lor de către credincioși ca o practică neîntreruptă a Bisericii, de la început.[23] În general, ezitările din primele veacuri nu se referă la posibilitatea și necesitatea reprezentărilor iconografice, asupra cărora numai în foarte puține cazuri se exprimă îndoieli,[24] ci asupra modalităților celor mai potrivite de a reprezenta Persoanele divine. Înfățișînd această continuă precizare a artei iconografice, studiile amintite relevă totodată strînsa interdependență dintre icoană și teologie, modul în care definirea tot mai exactă a celei din urmă se răsfrînge în alcătuirea și rolul recunoscut celei dintîi. Astfel încît cercetările în domeniul iconografiei se constituie ca o treaptă absolut necesară în efortul de elaborare a unei teologii a icoanei.

3. *O primă etapă în elaborarea unei teologii a icoanei în teologia românească*

Nu e cazul să insistăm asupra capitolelor mai mult sau mai puțin dezvoltate dedicate cinstirii sfintelor icoane din dogmaticile noastre mai vechi. Cu greu s-ar putea spune că ele cuprind elemente de mare originalitate. În general, acestea oferă prezentări destul de concise ale temeiurilor cinstirii icoanelor, insistînd cu deosebire asupra textelor biblice care evidențiază distincția dintre idol și icoană și, deci, posibilitatea și necesitatea icoanei, precum și asupra hotărîrii Sinodului al VII-lea ecumenic, care canoniza învățătura dintotdeauna a Bisericii în această privință.

Pentru elaborarea unei teologii a icoanei trebuia să se pornească de la izvoare, trebuia adică făcut accesibil în primul rînd materialul patristic asupra acestui subiect. Am putea spune că acest lucru s-a început la noi în 1935, cînd Părintele D. Fecioru a publicat o lucrare despre viața Sf. Ioan Damaschin,[25] urmată, peste doi ani, de tipărirea traducerii românești, datorată aceluiași ostenitor, a celor trei tratate ale Sf. Ioan Damaschin despre sfintele icoane.[26]

---

23 Este tocmai ceea ce sublinia hotărîrea Sinodului al VII-lea ecumenic, în care se spune, printre altele: „Păstrăm neatinse toate tradițiile bisericești scrise și nescrise încredințate nouă. Dintre acestea este și făurirea icoanei prin zugrăvire...“; iar mai departe se arată că, păstrîndu-se cinstirea icoanelor, se continuă „tradiția Bisericii Universale“ (J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. XIII, Florentiae, 1767, retip. Paris—Leipzig, 1902, col. 736 c).

24 Inamic al utilizării artelor plastice în creștinism a fost Tertulian. De asemenea, un sinod din Illiberis (Elvria), din anul 300, a dat o hotărîre de interzicere a icoanelor. Mai tîrziu, va avea o atitudine negativă față de icoane Epifanie de Salamina. Aceste opoziții, sporadice, se explică mai ales prin teama unor creștini de a nu fi socotiți idolatri, dat fiind faptul că încă nu era definită teologia icoanei, sau, uneori, prin teama de a nu fi pîngărite sfintele icoane de către necreștini (cf. Pr. Asist. Nicolae V. Dură, *Teologia icoanelor în lumina tradiției dogmatice și canonice ortodoxe*, în „Ortodoxia“, XXXIV, 1982, nr. 1, p. 69). De altfel, înseși aceste poziții negative privind icoanele constituie dovezi ale răspîndirii și ale cinstirii lor în Biserică.

25 Pr. D. Fecioru, *Viața Sfîntului Ioan Damaschin*. Studiu de istorie literară creștină, București, 1935.

26 Sf. Ioan Damaschin, *Cultul sfintelor icoane*, traducere de Pr. D. Fecioru, București, 1937. O sinteză a cuprinsului teologic al acestor tratate poate fi găsită la Pr. D. Fecioru, *Teologia icoanelor la Sf. Ioan Damaschin*, în „Ortodoxia“, XXXIV (1982), nr. 1, p. 28—40, unde, după ce prezintă scrierile antiiconoclaste ale marelui Părinte bisericesc, și mai ales cele trei tratate, precum și contextul istoric al elaborării lor, autorul înfățișează învățătura Sf. Ioan Damaschin privitoare la: noțiunea de icoană, rațiunea existenței și felurile icoanelor; definiția și felurile închinăciunii; posibilitatea pictării lui Dumnezeu, a îngerilor și sfinților; legitimitatea întrebuințării și cultului icoanelor; rolul instructiv-educativ și haric al icoanelor.

Curînd după această dată înregistrăm şi unele lucrări originale de valoare. În primul rînd, reţine atenţia un studiu din 1941 al Părintelui Profesor Dumitru Belu.[27] Prezentînd, în prima parte, temeiurile folosirii icoanelor, autorul relevă trebuinţa de concret a naturii umane, apoi rolul instructiv şi educativ al icoanei, dat fiind faptul că ea nu e un simplu portret, că „tălmăcirea, prin chipul sfîntului, a unor adevăruri creştine",[28] şi, în sfîrşit, rolul icoanelor de instrumente harice. Harul de care se bucură sfinţii, zice autorul, nu le rămîne exterior, ci intră în legătură organică cu ei, lucrînd şi după moartea lor atît prin moaştele lor, cît şi prin icoanele lor.[29] „Tocmai această însuşire a icoanelor de a fi mijloace ale harului de care s-au învrednicit cei înfăţişaţi pe ele... constituie temeiul de căpetenie al cultului pe care noi creştinii li-l dăm. Şi tocmai din pricina acestei însuşiri de a fi purtătoare de har, cinstirea icoanei nu poate fi, în principiu, idolatrie...".[30] În partea a doua a aceluiaşi studiu, sînt prezentate deosebirile dintre icoana ortodoxă şi cea neortodoxă, deosebiri care, după cum demonstrează autorul, se inspiră din concepţii teologice diferite despre om, păcate şi mîntuire.[31]

Această interpretare a icoanelor ortodoxe, de mare adîncime teologică, se va regăsi, cu noi aprofundări, într-un studiu al aceluiaşi autor asupra iconografiei ca izvor omiletic.[32] După ce arată că iconografia este un bogat izvor de învăţătură creştină şi că „icoanele sînt mijloace de tălmăcire artistică, prin linii forme şi culori, a adevărurilor creştine", ca unele ce constituie „o îmbinare de inspiraţie şi intuiţie artistică, cu contemplaţie şi gîndire teologică"[33] şi după ce oferă o serie de temeiuri patristice privind necesitatea şi rolul pictării bisericilor, autorul, descriind o icoană ortodoxă, explică modul în care aceasta exprimă concepţia despre căderea în păcat şi urmările ei (chipurile dematerializate, mortificate înseamnă efortul de eliminare a înclinării spre păcat a trupului) şi despre mîntuirea ca dar al lui Dumnezeu (sfîntul fiind reprezentat singur şi într-o poziţie rigidă, ceea ce semnifică dependenţa sa exclusivă de Dumnezeu în ce priveşte mîntuirea). „Icoanele — mai zice autorul — cuprind învăţătura de temelie a creştinismului că Dumnezeu nu rămîne depărtat şi străin de credincios, ci se coboară şi se apropie în chip adecvat de fiinţa omenească".[34]

Cele două studii reprezintă o contribuţie de seamă şi dintr-o perspectivă originală la teologia icoanelor.

Menţionăm apoi un studiu din 1942 al Părintelui Profesor Milan Şesan,[35] în care cinstirea sfintelor icoane este argumentată mai ales cu dovezi istorice şi patristice, dar nu lipsesc nici elementele biblice şi dogmatice.

Teologia icoanelor, este titlul unui studiu al Părintelui Prof. Ene Branişte, din 1952.[36] Autorul arată mai întîi că în epoca iconoclastă cultul icoanelor era deja adînc înrădăcinat; icoana devenise obiect al tradiţiei, înainte de a fi obiect al teologiei.[37] După ce aminteşte pe Sf. Părinţi ca temei al teologiei icoanelor şi mai ales pe „cei trei mari doctori ai teologiei icoanelor", Sf. Ioan Damaschin, Sf. Teodor Studitul şi Nichifor Mărturisitorul, autorul abordează următoarele teme: noţiunea de icoană şi felurile ei; deosebirea dintre idol şi icoană; raţiunea existenţei icoanei; posibilitatea zugrăvirii lui Dumnezeu şi a îngerilor; legitimitatea uzului icoanelor; rostul şi importanţa lor în viaţa religios-morală a credincioşilor; cul-

---

27 D. I. Belu, *Despre icoana ortodoxă*, în „Biserica Ortodoxă Română", LIX (1941), nr. 11—12, p. 643—655.

28 *Ibidem*, p. 645.

29 *Ibidem*, p. 647.

30 *Ibidem*, p. 648.

31 *Ibidem*, p. 649—655.

32 Pr. Prof. Dr. Dumitru Belu, *Iconografia ca izvor omiletic*, în „Mitropolia Ardealului", III (1958), nr. 11—12, p. 878—886.

33 *Ibidem*, p. 879.

34 *Ibidem*, p. 885.

35 Pr. Prof. Milan Şesan, *Cinstirea sfintelor icoane*, în „Candela", LIII—LIV (1942—1943), p. 72—106.

36 Publicat în „Studii Teologice", IV (1952), nr. 3—4, p. 175—201.

37 *Ibidem*, p. 175.

tul icoanelor; sfinţenia icoanelor. Fiecare dintre aceste aspecte este tratat pe scurt, dar cu o deosebită claritate, astfel încît studiul îşi justifică titlul, constituindu-se ca un mic tratat de teologie a icoanelor. Acest caracter i-l accentuează şi selecta bibliografie de la sfîrşit.[38]

4. *Contribuţii ale Părintelui Prof. Dumitru Stăniloae la teologia icoanei*

O serie de studii ale Părintelui Prof. Dumitru Stăniloae marchează o nouă etapă a contribuţiei româneşti la elaborarea unei teologii a icoanei. Ducînd mai departe ceea ce se realizase deja, am putea spune că, prin fiecare din studiile sale, Părintele Prof. Dumitru Stăniloae, „mînă mai la adînc" cercetarea asupra înţelesurilor sfintelor icoane, contribuţia sa constituind un aport decisiv la plasarea cercetării româneşti asupra teologiei icoanei la loc de frunte în contextul teologiei ortodoxe în general.

Studiile mai importante de teologie a icoanei ale Părintelui Profesor Dr. Dumitru Stăniloae sînt, în ordine cronologică, următoarele: *Simbolul ca anticipare şi temei al posibilităţii icoanei;*[39] *De la creaţiune la Întruparea Cuvîntului şi de la simbol la icoană;*[40] *Iisus Hristos ca prototip al icoanei Sale;*[41] *Icoana în cultul ortodox;*[42] *Hristologie şi iconologie în disputa din secolele VIII—IX;*[43] *Icoanele în biserică, reprezentare vizibilă a dreptei credinţe şi mijloace de întîlnire a credincioşilor cu Hristos şi cu sfinţii care s-au desăvîrşit în El;*[44] şi *Idolul ca chip al naturii divinizate şi icoana ca fereastră spre transcendenţa dumnezeiască.*[45]

Ideile principale dezvoltate de Părintele Profesor Dumitru Stăniloae în aceste studii vor fi reluate, mai pe scurt şi în mod mai sistematic, în lucrarea sa: *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă* (Craiova, 1986, p. 55—81), unde tratează despre îndreptăţirea sfintelor icoane, despre rostul sfintelor icoane în Biserica ortodoxă şi despre aşezarea icoanelor în locaşul bisericesc.

Deoarece spaţiul nu ne permite o prezentare a fiecăruia din aceste studii în parte, vom încerca o sistematizare în funcţie de problematica abordată. O astfel de sistematizare este chiar necesară, diferitele aspecte revenind în preocuparea autorului în mai multe dintre studiile menţionate, cu noi aprofundări de fiecare dată.

a) În primul rînd trebuie subliniat faptul că Părintele Prof. D. Stăniloae porneşte întotdeauna de la modurile abordării problemei în epoca patristică. Studiile sale cuprind citate largi din lucrările marilor Părinţi ai secolelor VIII—IX, cu deosebire din cele ale Sf. Nichifor Mărturisitorul şi Sf. Teodor Studitul. Astfel încît, dacă tratatele Sf. Ioan Damaschin existau în româneşte de mai înainte, gîndirea celorlalţi doi mari „doctori ai teologiei icoanelor" este valorificată acum pentru prima dată în limba română. E o manieră de care ţin seama mai puţin lucrările apărute în alte părţi. Astfel încît, Părintele Prof. Dumitru Stăniloae trasează, indirect, şi un criteriu sau un principiu al oricărei cercetări serioase în acest domeniu, anume acela al actualizării gîndirii patristice.

b) Studiile Părintelui Prof. Dumitru Stăniloae relevă apoi că „învăţătura despre icoane a aparţinut de la început Bisericii, dar ca şi alte laturi ale învăţăturii ei, ea se afirmă pe încetul, ca răspuns la trebuinţele momentului".[46] Existenţa de la începutul Bisericii a acestei învăţături e cerută de însuşi raportul care există între icoană, pe de o parte, şi credinţă şi teologie, pe de altă parte. „Icoana izvorăşte din învăţătura despre mîntuire" — zice Părintele Dumitru Stăniloae.[47] De

38 *Ibidem*, p. 200—201.
39 În „Studii Teologice", IX (1957), nr. 7—8, p. 427—452.
40 În „Glasul Bisericii", XVI (1957), nr. 12, p.
41 În „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", XXXIV (1958), nr. 3—4, p. 244—272.
42 În „Ortodoxia", XXX (1978), nr. 3, p. 473—487.
43 În „Studii Teologice", XXXI (1979), nr. 1—4, p. 12—53.
44 În „Mitropolia Banatului", XXXI (1981), nr. 10—12, p. 643—659.
45 În „Ortodoxia", XXXIV (1982, nr. 1, p. 12—27.
46 *Simbolul ca anticipare şi temei al posibilităţii icoanei*, p. 427.
47 *Ibidem*, p. 427.

altfel, dependența se exercită în ambele sensuri: „Există nu numai o completare reciprocă între credință și icoană, ci și o cauzalitate reciprocă: credința zugrăvește mai întîi în mintea credinciosului chipul celor crezute și apoi în materie, iar chipul celor crezute susține credința".[48]

c) Iconoclaștii își întemeiau refuzul de a accepta icoana în primul rînd pe interdicția mozaică de a se face chip cioplit sau idol și de a se aduce închinare lui. Părintele Prof. Dumitru Stăniloae expune un argument al apărătorilor icoanelor, care „atrag atenția asupra faptului că chiar Vechiul Testament, interzicînd idolul, admite simbolul".[49] Pornind de la acest argument, P. C. Sa efectuează o neîntrecută aprofundare a distincției între idol și simbol.

Idolatrii nu făceau această distincție. Ei singuri își alegeau anumite obiecte și le aduceau închinare.[50] Idolul nu indică nici o transcendență.[51] Chiar cînd e considerat numai locaș al unei forțe naturale, investită cu atributele divinului, adorarea lui e tot o închinare la creatură în locul lui Dumnezeu. „Idolii simbolizează forțele imanente, exagerate demonic".[52] De aceea, închinarea la idoli este considerată în Sf. Scriptură a fi o închinare la demoni.

Creștinismul oferă o perspectivă cu totul diferită asupra creaturilor. Acestea, fără a fi divinizate, devin simbol al transcendenței divine. Sînt două lumi, cea văzută și cea nevăzută. Simbolul le leagă, fără a nega distincția dintre ele. „Deci simbolul în sens creștin e expresia acestei viziuni care distinge lumea de Dumnezeu și, în același timp, o leagă de El, ca pe o creatură și instrument al Lui. Dimpotrivă, idolul este expresia unei viziuni care consideră lumea văzută ca fiind însăși divinitatea".[53]

Porunca vechi-testamentară nu oprește orice asemănare, ci zice: „Să nu-ți faci asemănare a nimic din cele create". De aceea, „cînd chipurile sînt ale lui Dumnezeu,... simboale ale transcendenței divine, sînt bine plăcute lui Dumnezeu și poruncite de El".[54]

Omul are misiunea „de a descoperi tot mai mult caracterul de simbol al acestei lumi".[55] Caracterul de simbol al lumii create are un temei ontologic: Dumnezeu, deși necuprins după ființă, se poate face accesibil omului prin cele create, deoarece acestea își au rațiunile lor în Dumnezeu. Fiecare lucru și ființă își are „forma" și „chipul" definit sau predeterminat de Dumnezeu. Aceste „forme", sau „tipuri", sau „paradigme", sau „rațiuni" ale lucrurilor nu fac însă parte din ființa divină, ci sînt „în jurul ființei divine".[56] Pe aceste „forme", îmbibate de infinitatea divină, pe aceste rațiuni divine, nedespărțite de formele văzute ale lucrurilor, dar nedespărțite nici de Dumnezeu, le contemplăm noi în simbol.

Datorită păcatului, omul nu mai lucrează convergent cu lucrarea paradigmelor divine. El strîmbă lucrarea prototipului ce se exercită asupra lui și, deoarece nu mai poate contempla în mod adecvat pe Dumnezeu în creaturi, înclină să facă din lucrurile văzute, idoli. De aceea interzice Vechiul Testament chipurile văzute. Pe de altă parte însă, Vechiul Testament recomandă „vederea măririi lui Dumnezeu în toate și în special în anumite obiecte în care Dumnezeu și-a arătat printr-un act supranatural că a lucrat și lucrează, adică în simboalele sacre folosite în cult".[57] Prin aceasta, Vechiul Testament mărturisea credința în „comunicabilitatea lui Dumnezeu prin mijloace sensibile, dar și deosebirea Lui de aceste mij-

48 *Hristologie și iconologie în disputa din secolele VIII—IX*, p. 13.
49 *Simbolul ca anticipare și temei al posibilității icoanei*, p. 429.
50 *Icoanele în cultul ortodox*, p. 475.
51 *Simbolul ca anticipare și temei al posibilității icoanei*, p. 431.
52 *Ibidem*, p. 431.
53 *Ibidem*, p. 436. Părintele Prof. D. Stăniloae citează pe larg, în acest sens, pe Nichifor Mărturisitorul (p. 436—437).
54 *Ibidem*, p. 437.
55 *Ibidem*, p. 439.
56 *Ibidem*, p. 443—449. Autorul îl combate pe S. Bulgacov, care nu cunoaște o deosebire reală între transcendent și imanent.
57 *Icoanele în cultul ortodox*, p. 476.

loace. Simboalele sînt în acest sens o anticipare a icoanelor, precum Vechiul Testament e o anticipare a lui Hristos".[58]

Harul lui Hristos face tot mai activă în om paradigma sa dumnezeiască și astfel interdicția din Vechiul Testament își pierde actualitatea pentru credincioșii creștini. De la simbolul din Vechiul Testament se trece astfel la icoană, prin care se fac străvezii prototipurile divine ale lucrurilor. Desigur că deplina dezvăluire a acestora se va face în viața viitoare. De aceea, se poate spune despre arta icoanei că e „purtată de o nostalgie a paradisului".[59]

d) Întruparea Cuvîntului lui Dumnezeu este aceea care întemeiază propriu-zis icoana. De legătura dintre Întrupare și icoană, dintre hristologie și iconologie, asupra căreia s-a insistat în epoca patristică și mai ales în cadrul disputei cu iconoclasmul din secolele VIII și IX, se ocupă pe larg Părintele Prof. Dumitru Stăniloae în studiile sale.

Dumnezeu-Cuvîntul a devenit prin Întrupare prototip al icoanei Sale, nu ca Om separat de Dumnezeu, ci ca Om care e în același timp Dumnezeu.[60] Din faptul că Fiul lui Dumnezeu s-a făcut Om adevărat decurge calitatea Sa de prototip al icoanei Sale. „Dacă Hristos nu e prototip al icoanei Sale, El nu e Om adevărat".[61]

Iconoclaștii afirmau că Iisus nu poate fi prototip pentru icoană, căci pe aceasta nu s-ar putea reprezenta decît firea omenească a lui Hristos și vorbeau de un „chip incomprehensibil" al lui Hristos după Înălțare, de un chip ce nu poate fi zugrăvit.[62] Reluînd argumentarea Sf. Teodor Studitul și a Sf. Nichifor Mărturisitorul,[63] Părintele Profesor Dumitru Stăniloae arată că, prin Înviere, Hristos n-a lepădat trupul, cu toate însușirile lui naturale, ci numai că acum El nu mai este supus afectelor; deci n-a lepădat nici chipul purtat în viața pămîntească, ci numai l-a ridicat la starea de nestricăciune și de deplină transparență pentru Subiectul divin.

În acest cadru, este abordată problema circumscrierii lui Hristos ca dovadă a omenității Sale. Hristos rămîne circumscris după omenitatea Lui, deși aceasta nu e o circumscriere a ipostasului însuși. În baza comunicării însușirilor, numindu-l pe Hristos Omul Iisus, îi atribuim și cele dumnezeiești. „Circumscrisul este făcut transparent al necircumscrisului".[64]

Ca și icoana lui Hristos, icoana Sa are și ea un caracter paradoxal: indicîndu-ne pe Hristos ca circumscris, ea nu exclude necircumscrierea Lui, ci, dimpotrivă, ne-o sugerează. Astfel, prin circumscrierea icoanei intrăm cu ochii credinței în infinitatea transparentă a lui Hristos.[65] „Icoana aparține altei ordini decît cea a realității create de Dumnezeu. Prin ea intervenim în realitate, nu ca să producem o alta la fel cu aceea, ci ca să ne amintim de realitate și să punem în evidență pentru noi deschiderile ei spre ordinea superioară a spiritului".[66]

În legătură cu circumscrierea lui Hristos stă și caracterul personal al omenității Sale. Iconomahii, respingînd circumscrierea, au adus argumentul că El nu a avut o fire umană individuală, ci firea umană universală. „Prin teoria umanității universale a lui Hristos, iconomahii urmăreau să submineze icoana în două feluri: pe de o parte conchizînd că omenitatea lui Hristos, neavînd un caracter individual, nu e circumscrisă, deci nu poate fi redată în icoană, pe de altă parte că ipostasul divin nu-și poate semnala prezența prin caracterele unei umanități individuale, personale, redată în icoană".[67]

---

58 *Ibidem.*

59 *Simbolul ca anticipare și temei al posibilității icoanei*, p. 452.

60 *Iisus Hristos ca prototip al icoanei Sale*, p. 245.

61 *Ibidem*, p. 264.

62 *Hristologie și iconologie în disputa din secolele VIII—IX*, p. 23 și urm.

63 *Ibidem*, p. 13 și urm.

64 *Ibidem*, p. 30. Această dispută, dacă Domnul a fost circumscris, „se datorează tainei trupului omenesc în general", circumscris prin materialitatea lui, dar infinit prin raționalitatea Lui (*ibidem*, p. 38).

65 *Ibidem*, p. 30 și urm.

66 *Ibidem*, p. 37.

67 *Ibidem*, p. 45—46.

Părintele Profesor Dumitru Stăniloae, argumentînd că în Hristos generalitatea firii umane a fost cuprinsă într-un ipostas deosebit de ceilalţi oameni, că Hristos a fost un „eu", deosebit de alte „euri", arată că a-L reda pe Hristos după omenitatea ipostaziată de Cuvîntul „înseamnă a-L reda pe Fiul lui Dumnezeu întrupat, nu a reda o fire omenească separată".[68]

Relevînd aceste implicaţii adînci ale disputei iconoclaste, P. C. Sa scrie: „În jurul icoanelor s-a dat, aşadar, lupta pentru ultima consecinţă a hristologiei definită la Calcedon: pentru circumscrierea naturii umane asumată de Fiul lui Dumnezeu, ca o condiţie a întrupării lui adevărate, pentru venirea Lui ca persoană în acelaşi timp divină şi umană între oameni. A nu admite această ultimă consecinţă a hristologiei bisericeşti şi evanghelice, definită la Calcedon, însemna a cădea din ea în monofizitism, a respinge întruparea adevărată, a respinge veşnica consolidare şi valorificare a omului în Dumnezeu prin asumarea şi personalizarea firii umane de către ipostasul Cuvîntului; a admite că Fiul lui Dumnezeu s-a circumscris ca om întrupîndu-se înseamnă a confirma definiţia de la Calcedon, întruparea reală a Fiului lui Dumnezeu, care îşi face proprie pentru vecie faţa circumscrisă a omului concret, aşa cum e, deci îşi ia o faţă ca o oricăruia dintre oameni, pentru a fi în dialogul etern al iubirii cu ei; înseamnă a crede că Dumnezeu poate fi transparent prin faţa individuală, circumscrisă, umană, deci că omul poate fi iubit de Dumnezeu prin semenul său, sau că semenul său îl poate iubi cu o iubire care e şi a lui Dumnezeu şi el poate iubi pe semenul său cu o iubire care se îndreaptă totodată şi spre Dumnezeu".[69]

e) Dacă Dumnezeu s-a făcut transparent prin faţa individuală a lui Hristos, această transparenţă se perpetuează şi prin icoană. Icoana, zice Părintele Profesor Dumitru Stăniloae, este modul lăsat de Dumnezeu „de a păstra conştiinţa perpetuării prezenţei Domnului între noi cu faţa Sa umană".[70] Domnul rămîne prezent între noi nu numai cu puterea Sa, ci şi cu faţa Sa. Faţa e şi ea un mijloc de comunicare, ca şi cuvîntul.[71] Faţa omenească, în general, „e proiecţia inevitabilă a insului spre ceilalţi".[72] Luînd faţă omenească, cu scopul de a ne comunica prin ea experienţa vieţii Sale dumnezeieşti, Fiul lui Dumnezeu menţine şi după Înălţarea la cer acest mijloc de comunicare cu noi. Însuşi cuvîntul Său ne apare plin de căldură şi de intimitate tocmai pentru că-l simţim că porneşte din faţa Lui. Faţa lui Hristos este astfel ea însăşi „plenitudinea inepuizabilă şi vie a cuvintelor Lui".[73] Icoana, care ne redă faţa lui Hristos, are astfel şi rolul de vivificare a credinţei.

f) Problema cheie care se pune în legătură cu explicarea teologică a icoanei este: ce legătură reală, vie, prezentă există între Persoana lui Hristos şi icoana Lui, mai bine zis între Hristos şi credinciosul care se roagă în faţa icoanei Lui? Şi în ce mod se stabileşte această legătură?

Răspunzînd acestor întrebări, Părintele Profesor Dumitru Stăniloae face mai întîi o paralelă între raportul dintre icoană şi prototip şi raportul dintre propovăduire şi subiectul propovăduit. Propovăduirea — orală sau scrisă — nu reproduce de fiecare dată subiectul care a săvîrşit faptele Mîntuitorului, dar nici nu le prezintă ca independente de El. „Şi pe cît ar fi de absurd să se refuze istorisirea vieţii şi faptelor Mîntuitorului pe motiv că ea nu-L reproduce pe El în deplinătatea realităţii lui istorice, sau să se nege orice legătură a faptelor istorisite cu Persoana istorică a Mîntuitorului, tot aşa de absurd e să se refuze repetarea necontenită a redării diferitelor momente din viaţa lui Iisus în icoane".[74]

---

68 *Ibidem*, p. 48.

69 *Ibidem*, p. 51.

70 *Icoana în cultul ortodox*, p. 477.

71 „E semnificativ că respingerea icoanei e proprie celor ce resping în general orice fel de comunicare a lui Hristos din planul invizibil cu noi prin vreo putere oarecare, afară doar de oarecare comunicare de putere prin cuvînt" (*ibidem*, p. 478).

72 *Ibidem*, p. 479.

73 *Ibidem*, p. 480.

74 *Iisus Hristos ca prototip al icoanei Sale*, p. 252.

în Evanghelie nu se face văzută însăşi firea dumnezeiască şi totuşi nu s-a oprit citirea ei. Icoana e tot atît de veche ca şi propovăduirea. Precum cuvintele sînt „icoane" ale lucrurilor, tot aşa icoanele duc mintea — încă şi mai direct decît cuvintele — la lucrurile înseşi.[75] Icoana înlesneşte trăirea lucrării dumnezeieşti în noi, ea ne aduce aminte de faptele şi patimile Mîntuitorului pentru noi, ne ridică gîndul în duh de rugăciune către El. Astfel, „creştinul e provocat în mod deosebit de presant să gîndească la Hristos şi să-I adreseze cuvinte de rugăciune, privind la icoana Lui".[76]

Definiţia Sinodului al VII-lea ecumenic afirmă că închinarea adresată icoanei „trece" sau „urcă" la persoana reprezentată, la prototip. Nu e vorba însă numai de o trecere subiectivă, ci în ea „e implicată o lucrare a lui Hristos Însuşi asupra celui ce priveşte icoana".[77] Căci există o legătură ontologică între reprezentare şi realitatea reprezentată. Chipul unei persoane e legat de realitatea ei prin raze spirituale. Tot astfel, Hristos şi icoana Sa există împreună. Sf. Teodor Studitul afirmă că nu există un interval între icoană şi Hristos. Această împreună existenţă a icoanei şi a lui Hristos se realizează prin sfinţirea icoanei, prin care ea devine un mijloc al harului, o punte de legătură între Domnul Cel preamărit şi credincioşi.[78] De aceea, „cînd credinciosul se roagă în faţa icoanei, nu se roagă ei, ci lui Hristos".[79] Atitudinea sa în faţa icoanei este „o misterioasă dualitate în unitate". Pe de o parte el se adresează prototipului; pe de altă parte, face acest lucru prin icoană. Astfel, închinarea amîndurora e una; deşi icoanei i se dă o închinare relativă, aceasta coincide cu adorarea lui Hristos, în sensul că fie că-L vedem pe Hristos în icoană, fie că ne gîndim la El în sine, închinarea ce I-o dăm este una.[80]

g) Pe Maica Domnului şi pe sfinţi îi cinstim, de asemenea, şi prin icoanele care îi reprezintă. Cinstirea Maicii Domnului şi a sfinţilor îşi are temeiul, în ultimă analiză, în faptul că în ei străluceşte Hristos, în faptul că în ei s-a imprimat chipul lui Hristos. „Ultima justificare a icoanelor Maicii Domnului şi sfinţilor este deci implicată în justificarea icoanei lui Hristos".[81]

h) Ţinînd seama de toate aceste caracteristici ale icoanei, Părintele Profesor Dumitru Stăniloae abordează, într-un studiu special, distincţia dintre idol şi icoană.

Această distincţie este evidentă din înseşi înţelesurile cu totul diferite ale folosirii în Sf. Scriptură a grecescului εικων pentru idol şi pentru icoană.[82]

Idolul, „produsul unei concepţii panteiste potrivit căreia lumea este ultima realitate",[83] are următoarele caracteristici:[84]

— E chipul unei forţe a naturii.

— În forţele naturii pe care le întruchipează idolul, calitatea divină ce li se atribuia nu era exclusiv bună.

— Asemenea forţelor naturii, şi zeii care le simbolizează se ciocnesc între ei.

— Deoarece în religiile panteiste domneşte fatalitatea implacabilă, zeii sînt şi ei limitaţi; amestecul lor de bine şi de rău fiind fără sens, tot lipsită de sens şi fără nici un folos pentru oameni este şi închinarea la zei.

---

75 *Ibidem*, p. 254. Chipurile, ca şi cuvintele, „reprezintă prelungirea eficacităţii lucrurilor, a prototipurilor asupra minţii umane" (*ibidem*, p. 259).

76 *Icoana în cultul ortodox*, p. 481.

77 *Ibidem*, p. 482.

78 *Icoanele din biserică, reprezentare vizibilă a dreptei credinţe şi mijloace de întîlnire a credincioşilor cu Hristos şi cu sfinţii care s-au desăvîrşit în El*, p. 643 şi urm.

79 *Ibidem*, p. 484.

80 *Iisus Hristos ca prototip al icoanei Sale*, p. 265—266.

81 *Icoanele în cultul ortodox*, p. 475.

82 P. C. Sa relevă patru sensuri ale lui εικων: a) idol; b) chip, în legătură cu omul ca chip al lui Dumnezeu; c) chip, pentru Fiul lui Dumnezeu ca chip al Tatălui; şi d) icoană, în sensul de chip zugrăvit al lui Hristos sau al sfinţilor (*Idolul ca chip al naturii divinizate şi icoana ca fereastră spre transcendenţa dumnezeiască*, p. 12).

83 *Ibidem*, p. 13.

84 *Ibidem*, p. 13—17.

Cu totul altfel se prezintă *icoana*, ale cărei principale caracteristici sînt: [85]

— Ca semn al transcendenţei lui Dumnezeu, icoana ne ajută să transcendem finitul chipului spre infinitatea dumnezeiască. Însuşi chipul omului îndeamnă la transcenderea lui.

— Această aspiraţie spre transcenderea chipului, proprie umanului, slăbită prin păcat, a fost refăcută în Hristos, a Cărui faţă umană s-a făcut „icoana infinităţii Lui dumnezeieşti personale".[86]

— Sfinţii, prin conlucrarea cu harul lui Hristos, reflectă şi ei infinitatea dumnezeiască, şi pe feţele lor, şi în icoanele lor.

— Hristos sau sfinţii nu sînt chemaţi în ajutor, în faţa icoanei, unii împotriva altora (cum erau chemaţi zeii). Toţi sfinţii „voiesc ceea ce voieşte Hristos, adică binele tuturor şi dăruirea de sine".[87]

— Binele care domneşte în Hristos şi în sfinţi şi care se reflectă pe chipurile lor din icoane, ne ajută şi pe noi să ne înălţăm mereu spre bine.

— Deoarece binele, în ce ne priveşte, e rezultatul unui efort liber, icoana care ne învaţă binele ne îndeamnă la buna folosire a libertăţii noastre.

i) Cele spuse pînă aici reflectă îndeajuns şi rolul icoanelor în biserică. Asupra rolului lor multiplu revine Părintele Prof. Dumitru Stăniloae într-un studiu anume,[88] în care relevă, printre altele, funcţia pe care o au icoanele de călăuzire şi întărire în dreapta credinţă, rolul lor de mijlocitoare ale harului, valoarea lor teofanică, prin aceea că ne pun în relaţie cu „Cel cu totul altfel" şi că prin ele se realizează întîlnirea noastră cu Hristos şi cu sfinţii, care e un fel de pregătire pentru întîlnirea deplină cu Hristos în Euharistie.[89]

Prin icoană „ne aflăm în pridvorul cerului". Toată iconografia este un spaţiu schimbat la faţă. „Aflîndu-ne în biserică, ne aflăm (prin icoanele care o împodobesc, n.n.) în orizontul dumnezeiesc, care e numai lumină..." [90]

Partea a doua a aceluiaşi studiu prezintă modul aşezării icoanelor în biserică, relevînd faptul că, prin ordinea icoanelor care-l împodobesc, locaşul bisericesc redă ideea recapitulării tuturor în Hristos.[91]

Chiar şi această foarte succintă prezentare ne poate oferi o imagine a bogăţiei şi profunzimii abordării teologiei icoanelor de către Părintele Profesor Dumitru Stăniloae. Pornind de la discuţia în jurul icoanelor din secolele VIII—IX, P. C. Sa actualizează argumentarea apărătorilor de atunci ai icoanelor, oferind sinteze cu un nou orizont şi care se constituie ca o contribuţie inegalabilă la dezvoltarea acestui important capitol al Dogmaticii ortodoxe.

5. *Alte contribuţii româneşti de teologie a icoanelor*

La studiile menţionate, se adaugă alte contribuţii româneşti din ultimele decenii, în care se cuprind şi elemente originale şi interesante, alături de afirmarea doctrinei tradiţionale.

Menţionăm în primul rînd un studiu al Părintelui Profesor Ilie Moldovan, intitulat: *Cu privire la icoanele ortodoxe*,[92] în care, după ce subliniază unitatea lăuntrică indisolubilă dintre dogmă, cult şi arta sacră, relevă semnele sau caracterele picturii „bisericeşti" sau ale icoanei, şi anume: a) caracterul lor istoric şi simbolic; b) caracterul tradiţional-canonic; c) caracterul stihial-transfigurat; d) caracterul dogmatic propriu-zis, care se reflectă atît în construcţia formală, cît şi în conţinutul reprezentării, şi, în sfîrşit, e) sensul liturgic-educativ al icoanei.

85 *Ibidem*, p. 18—27.
86 *Ibidem*, p. 20.
87 *Ibidem*, p. 25.
88 *Icoanele în biserică, reprezentare vizibilă dreptei credinţe...*, p. 643—652.
89 *Ibidem*, p. 646.
90 *Ibidem*, p. 652.
91 *Ibidem*, p. 653—659.
92 În „Mitropolia Ardealului, XVII (1972), nr. 11—12, p. 898—905.

Sînt de notat apoi studiile unor doctoranzi, şi anume: Magistr. N. V. Stănescu, *Sensul ortodox al icoanei;*[93] Drd. Dumitru Ichim, *Învăţătura ortodoxă despre sfintele icoane;*[94] Drd. Mihai D. Radu, *Icoanele în istoria artei bisericeşti şi a cultului creştin ortodox;*[95] şi Pr. Drd. Ioan Ioanicescu, *Iconografia creştină ortodoxă ca izvor omiletic.*[96] Deşi unele din aceste studii nu au fost elaborate pentru la sistematică, totuşi în toate se află şi material dogmatic. Meritul lor este, printre altele, acela că, întemeindu-se, în general, pe explorarea unei bibliografii cuprinzătoare, reflectă, indirect, aspectele în care contribuţia românească la teologia icoanelor se dovedeşte originală, depăşind tot ceea ce s-a realizat în alte părţi.

Mai menţionăm o serie de studii de orientare catehetic-misionară: P. S. Vasile, Episcopul Oradiei, *Sensul şi menirea icoanelor în cultul ortodox;*[97] Idem, *Icoana ortodoxă;*[98] Pr. C. Buzdugan, *Învăţătura ortodoxă despre cinstirea sfintelor icoane;*[99] Pr. Prof. Ion Răduţ, *Valoarea catehetică a sfintelor icoane în Biserica Ortodoxă.*[100] Adăugăm la acestea studiile dintr-un număr al revistei „Ortodoxia" dedicat cinstirii sfintelor icoane („Ortodoxia", XXXIV, 1982, nr. 1), unde, după un studiu al Părintelui Prof. Dumitru Stăniloae, menţionat anterior,[101] şi după studiul Pr. D. Fecioru asupra teologiei icoanelor la Sf. Ioan Damaschin,[102] sînt cuprinse următoarele: Pr. Ioan Mircea, *Idoli sau icoane sfinte;*[103] Pr. Asist. Nicolae V. Dură, *Teologia icoanelor în lumina tradiţiei dogmatice şi canonice ortodoxe;*[104] Pr. Dr. Ioan Dură, *Icoană şi Liturghie;*[105] şi Arhid. Prof. Ioasaf Ganea, *Despre sfintele icoane (icoana ortodoxă).*[106]

Tot aici sînt de menţionat şi capitolele referitoare la sfintele icoane din unele volume de învăţătură ortodoxă: Arhim. Cleopa Ilie, *Despre credinţa ortodoxă;*[107] Pr. Prof. Mircea Chialda, *Cinstirea sfintelor icoane,* în volumul: *Îndrumări misionare;*[108] şi Pr. Prof. Ion Bria, *Credinţa pe care o mărturisim.*[109]

Toate acestea au contribuit la formarea unei conştiinţe clare a preoţilor şi credincioşilor în ce priveşte semnificaţia icoanei şi locul ei în cult şi în viaţa creştină, în general.

•

Încheind aici şirul contribuţiilor româneşti asupra sfintelor icoane, nu pretindem că am înregistrat toate titlurile care ar fi meritat un loc în această evaluare.

În revistele noastre teologice, în „Îndrumătoarele bisericeşti" au mai apărut o mulţime de alte materiale, mai ales predici, dintre care unele cuprind elemente de certă valoare privind teologia icoanelor.

---

93 În „Ortodoxia", VIII (1956), nr. 2, p. 245—261.
94 În „Studii Teologice", XXII (1970), nr. 5—6, p. 444—451.
95 În „Studii Teologice", XXVII (1975), nr. 5—6, p. 422—435.
96 În „Mitropolia Olteniei", XXX (1978), nr. 1—3, p. 98—105.
97 În „Mitropolia Banatului", XXI (1971), nr. 7—9, p. 381—387. În acest articol este evidenţiată distincţia între tablou şi icoană, pe de o parte, şi între icoană şi statuie, pe de altă parte. Rolul multiplu al icoanelor este evidenţiat cu multă claritate. În ce priveşte menirea icoanei în cult, ea este aceea „de a ne ajuta să trăim în comuniune cu Dumnezeu şi de a ne face mai apropiaţi idealului către care se cuvine să năzuim" (p. 385).
98 În „Îndrumătorul bisericesc", Sibiu, 1972, p. 156—170.
99 În „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", L (1974), nr. 1—2, p. 82—96.
100 În „Mitropolia Olteniei", XXXII (1987, nr. 3—6, p. 429—435.
101 *Idolul chip al naturii divinizate şi icoana ca fereastră spre transcendenţa dumnezeiască,* p. 10—27.
102 *Teologia icoanelor la Sf. Ioan Damaschin,* p. 28—40.
103 P. 41—54.
104 P. 55—83.
105 P. 84—89.
106 P. 90—98.
107 Bucureşti, 1981.
108 Bucureşti, 1986, p. 838—846.
109 Bucureşti, 1987, p. 211—213.

Lucrările menţionate ne oferă însă, în măsură suficientă, o imagine asupra consecvenţei şi seriozităţii preocupării teologilor ortodocşi români, mai ales a celor din ultimele două generaţii, la aprofundarea acestui important capitol al Dogmaticii ortodoxe pe care îl constituie teologia icoanelor. Surprinde plăcut, în primul rînd, numărul foarte mare de materiale publicate referitoare la această problemă. Totodată însă, cercetarea acestor materiale oferă imaginea unor realizări cu totul deosebite, care înscriu teologia românească la loc de frunte în ce priveşte elaborarea contemporană a teologiei icoanelor.

Se evidenţiază, în special, ca o contribuţie de înaltă valoare, cercetarea Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae, din ale cărui studii s-ar putea realiza cu uşurinţă un tratat asupra sfintelor icoane care să stea chiar pe primul loc între elaboratele Ortodoxiei ecumenice în acest domeniu.

Importante sînt şi toate celelalte studii dogmatice, ca şi cele cu orientare catehetic-misionară, care reflectă toate aspectele teologice legate de icoane şi de venerarea lor, ca şi aplicările teologiei icoanelor în spaţiul concret al misiunii Bisericii de apărare şi promovare a dreptei credinţe.

Ierom. Drd. *Vichentie Punguţă*

IDEI MORALE ȘI SOCIAL-PATRIOTICE ÎN OPERA LUI VASILE VOICULESCU

Vasile Voiculescu, un ilustru om de știință dublat de o vastă cultură. Medic și scriitor de mare valoare!

Medicina și literatura sînt domenii ale umanisticii. Acest adevăr este atestat de personalități ale literaturii care au fost medici sau au avut, inițial, o pregătire specială în domeniul ei.

Între medicii scriitori, Voiculescu s-a afirmat ca un mare frămîntat pe căile valorilor morale fundamentale. Ne-a lăsat, prin scrisul și strădaniile sale slujitoare, îndemnuri-lumini privind viața omului. Conferințele radiodifuzate dintre cele două războaie mondiale ni-l descoperă și ca pe un neobosit dascăl, un educator al conștiinței, iar dezbaterile morale în secolul învolburat al vremii noastre sînt necesare precum apa curată de izvor. Trebuie însă precizat că lucrarea lui Voiculescu nu poate fi înțeleasă fără ansamblul de viață al locului în care s-a născut și care l-a structurat, spiritual, în anii copilăriei. De aceea, înainte de a intra în unele detalii ale operei, încercăm să jalonăm cîteva aspecte biografice.

1. Țăran de rasă străveche, „are rădăcinile în pămîntul natal" (Victor Crăciunescu). Voiculescu însuși apreciază că, faptul de a fi văzut lumina existenței pămîntești (n. 27 noiembrie 1884), într-o casă din comuna Pîrscov din județul Buzău, este o mare binecuvîntare. „M-am născut la țară și socotesc aceasta ca pe cel mai mare noroc din viața mea" (Confesiuni).

Mediul familial, ca un strămoșesc răsad spiritual, favorizează dezvoltarea, în sufletul său, a sentimentului de adevărată prețuire pentru omul pămîntului, al țării și pentru munca lui:

„De n-ar pica sudoarea pe glii, n-ar crește grîul,
Căci stropii rodnici rana pămîntului sărută" (Imn muncii).

Din frămîntarea interioară a ostenitorului de pe ogoare s-a dezvoltat și caracterul său dîrz, neînfrînt, cu atribute specifice unei persoane de ascet, legat de casa în care s-a născut. Despărțirea de părinți, ocazionată de cursurile liceale de la București și Buzău, este apăsătoare, nostalgică, dramatică. „Odată, cînd a venit mama să mă vadă la Buzău, m-a descoperit, la înapoiere, în curtea casei părintești atîrnat de arcurile trăsurii" (Confesiuni).

La părinți, Costache și Sultana, a crescut într-o viață ordonată de o rară frumusețe. Biserica satului i-a potențat energiile ereditare spre vrednice sîrguințe, atît la sat cît și la oraș. Despre felul său de a viețui aproape austeric, anahoretic, Ioan Voiculescu, fiul, consemnează: „Nu frecventa nici un fel de localuri, nu fuma, nu bea nici un fel de băutură alcoolică". Serios, dar nu posac! Riguros și exigent cu sine arăta, totuși, multă înțelegere față de tot ce-i cu adevărat omenesc. Are prieteni de mare prestigiu. Înțelege prietenia sub formele ei cele mai pure. Ion Pilat, Ovidiu Papadina, Sandu Tudor confirmă înțelesul nobil al prieteniei în gîndirea lui Voiculescu. Dintre prieteni, pe Alexandru Vlahuță îl simte „ca pe o lumină lină în care reușești să te oglindești" *(Amintiri despre Vlahuță).*

Deși la vîrsta de 55 de ani primește Premiul național de poezie (1939), iar ulterior înzestrează literatura română cu opere de mare preț, nu ține la reclamă personală. Modestia, sfiala sînt însușiri ale modului său de a fi.

2. „Om bun în toată firea" (poetul Adrian Maniu), Voiculescu imprimă operei sale (scrisă pe parcursul a 50 de ani) „eternul dor de mai bine". Acest dor se împlineşte prin cuminţenie şi corecte raporturi între scopuri şi mijloace.

Creaţia, atît cea publicată în timpul vieţii cît şi cea tipărită după trecerea pe celălalt tărîm, cuprinde idei de mare valoare. Scrierile care alcătuiesc volumul: *Gînduri albe*, publicate pentru întîia oară în 1986, povăţuiesc spre curăţia inimii, dragostea de adevăr, de dreptate, de pămîntul străbun. Titlul volumului, sugerat de mai multe pagini manuscrise cu acelaşi nume, este bogat în semnificaţii. Gînduri albe!... Nu doar o simplă potrivire de cuvinte, ci trăire adîncă. Cuvîntul şi scrisul sînt una! Simţirile, alimentate din substanţa lăuntrică, sînt străbătute de iubirea pentru celălalt.

Tematica scrierilor are în centrul şi criteriul ei omul, demnitatea şi bucuria lui. Omul, în concepţia autorului, este mult mai mult decît o aglomerare de date biologice. Capacitatea de a se ruga, de a crea, setea după viaţă fără de sfîrşit, ne arată că omul este purtător de veşnicie. În această înţelegere Voiculescu tratează fiinţa umană cu un infinit şi desăvîrşit respect.

3. Observăm că povestirile pornesc, adesea, de la un pretext. Pretextul poate fi o excursie, o vînătoare, o petrecere. În *Drumul*, în *Căprioara din vis*, în *Beharovism* sau *În mijlocul lupilor*, autorul este marcat, preocupat de ceva trăit. Are convingerea că omul este om şi pentru că este o fiinţă perfectibilă *(Apostaza II, urlet)*. De la orice subiect porneşte ajunge, în cele din urmă, la datoria de a ne orienta libertatea spre o viaţă trăită în conformitate cu ideea de bine.

Valorile morale sînt sugerate prin titluri sugestive. Plină de înţeles este formularea *Schimnicul*. E o povestire cu lupi unde tentaţia de corupere acţionează cu voinţa de purificare. *Aşchii de meditaţie*, *Mîntuirea smochinului*, *Florile poporului* aduc în atenţie nu numai teoretic, ci şi practic, generozitatea, stăpînirea de sine.

Felul de a vedea al lui Voiculescu trece dincolo de suprafaţă. Florile, de exemplu, sugerează profunde idei morale. Învăţăm de la flori duioşia, armonia, răbdarea, împlinirea poruncilor Decalogului. „Florile nu mint". Ele îşi împlinesc rostul pentru delicat şi frumos, trecînd peste piedici, oricît de mari. Smerenia lor este pilduitoare. Florile prefac urîţenia în frumuseţe. Ele nu-şi risipesc puterile pe nimicuri, în certuri, în petreceri, ori în lupte zadarnice. Toată frumuseţea şi forţa lor este îndreptată spre rostul pe care-l au.

4. Edificatoare sînt ideile asupra existenţei sociale. Un duh de dăruire iradiază din scrisul său. Voiculescu dă semenilor certitudinea că nu sînt singuri. Prin trăire şi creaţie contribuie la uşurarea suferinţelor fizice şi morale. El face, din iubirea pentru om, instrument de cunoaştere *(Ultimele sonete)*. Asemenea lui Dostoievschi, apreciază că suferinţa este şi ea o şcoală de pătrundere a sensurilor vieţii.

Autorul medic, cu întinse cunoştinţe de specialitate, slujeşte viaţa în plinătatea şi unitatea ei. Pentru binele omului se implică în social, elaborînd scrieri care cuprind adevărate norme de sănătate. În *Starea sanitară a ţării*, *Igiena satului*, *Pentru mai multă sănătate*, *Zăpada şi sănătatea*, *Aerul*, *Soarele*, este preocupat de susţinerea sănătăţii, a vieţii.

Pornind de la observarea atentă a naturii recomandă valorificarea directă a ei. Excursiile sînt un preţios mijloc de igienă, de educaţie. Ele odihnesc sufletul, tonifică trupul şi instruiesc în acelaşi timp (excursii).

Voiculescu laudă munca şi cheamă cu înflăcărare la hărnicie. Munca intelectuală sau manuală este lege a vieţii, sensul ei:

„Viaţa însăşi cere, la toţi ne dă poruncă
Stăruitoare-ndemnuri spre largă hărnicie." (Imn muncii).

Prin muncă oamenii îşi dau măsura valorii lor morale. Ea înfrumuseţează şi dă prestanţă. Obligaţia etică a muncii însă trebuie cumpănită corect cu odihna. Atît munca cît şi odihna sînt trebuitoare sănătăţii. Odihna este un leac aproape tot aşa de bun ca şi medicamentul. *(Munca şi odihna, Toate leacurile la îndemînă)*.

Autorul *Destinului* şi al *Urcuşului* simte nevoia să dea mîngîiere, încurajare, sprijin neînşelător rostind cuvînt hotărît, competent, împotriva abuzurilor de orice fel. Cutremurat de crimele înfăptuite tocmai prin ştiinţa menită să-l apere pe om împotriva durerii, medicina, Voiculescu publică în 1943 *Demiurgul*. În con-

text relevă chinul conştiinţei rezultat din faptul că inteligenţa poate inventa mijloace şi metode în discordanţă cu legea morală. Mintea obţine, prin amăgiri logice, justificarea unor erori. De aceea se impune purificarea inimii şi a conştiinţei de tot ceea ce este vătămător întru a desluşi efortul spre înfăptuiri rodnice de tot felul şi pentru a deosebi binele de rău. Această idee este exprimată limpede şi în versurile:

„Stau, totuşi, cu min-la judecată:
Îmi şopteşte la ureche ceva ascuns
Că mintea poate fi întunecată,
Inima să se lumineze şi e de-ajuns!" (Dincolo de atom).

Modificînd doar formularea, este evident că opinia lui Voiculescu este inspirată din cuvintele Mîntuitorului: „Din inimă ies cele bune şi cele rele". De aici şi mărturisirea-rugă:

„Ni-s inimile, Doamne, uscate, sterpe taine:
Sădeşte-ne în piepturi, oricît de dureros,
Misterioase inimi ce nu mai sînt de carne
În care să-nflorească un rod de har, Hristos" *(E toi de primăvară).*

5. Cultura însăşi trebuie să fie „pîine spirituală" pentru purificarea inimii, „valoare-mijloc, putere transformatoare a conştiinţei" *(Doctrina culturii).* Ea are un caracter spiritual. Cultura educă, înnobilează inima. Ea evidenţiază însemnătatea libertăţii în împrejurări delicate, tragice. Exercită, din interior, o mare influenţă mobilizatoare. Apleacă sufletul spre generoase decizii. Întăreşte capacitatea omului spre efort, spre sacrificiu liber pînă la jertfa totală.

Cultura ne ajută să ne biruim pe noi înşine. Ea este mai activă decît civilizaţia *(Permanenţa culturii).* Grăitoare este, în acest sens, referirea la catastrofa „Titanicului". Cultura i-a ajutat atunci pe călători să-şi disciplineze destinul, „să fie cu adevărat oameni". Ei au ales femeile şi copiii, pe cei mai slabi şi i-au urcat în bărcile salvatoare. Cei rămaşi, în număr de peste două mii, au primit moartea cîntînd imn de slavă lui Dumnezeu. Vasul, cu tot confortul lui, reprezenta civilizaţia. Cînd civilizaţia s-a prăbuşit, cînd vasul s-a spart, a rămas cultura singură, bunătatea izvorîtă din forţa iubirii *(Permanenţa culturii, Iubire magică).*

Bunătatea este o mare putere. Ea ne ajută să ascultăm, cu atentă răbdare, vocea oamenilor, să creem o atmosferă de colaborare şi înţelegere în raporturile sociale. De bunătate ţine respectul faţă de bătrîni, într-ajutorarea lor activă *(Bunătatea).* Într-un articol datat septembrie 1941, *Revoluţia cea mare,* Voiculescu invită pe cititori să dea răspuns la întrebări cu o bogată încărcătură morală: să ne întrebăm ce bunătate am împărtăşit... să cîntărim cum ne-am răsplătit părinţii, cum ne-am învăţat copiii... cum ne-am ajutat aproapele, cum ne-am slujit neamul, cum am uşurat, măcar de greutatea unui pai, omenirea. Cît de răscolitoare de conştiinţe sînt aceste întrebări de răspunsul cărora depinde nu numai existenţa de aici, de pe pămînt, ci şi eternitatea noastră în lumină sau în întuneric!

6. Responsabilitatea faţă de semeni este încorporată în sentimentul patriotic şi se revarsă, firesc, în creaţia voiculesciană. Pe această largă temă, autorul ne-a dat un impresionant număr de scrieri. Titluri precum: *Ia tu arcaşul, Mormîntul stegarului, Durerea neamului, Grai valah* sugerează, ele însile, sentimentul de preţuire pentru cei ce şi-au iubit şi-şi iubesc neamul, credinţa străbună. În *Oameni aleşi ai neamului* îndeamnă la respectul viu al istoriei noastre, al fondului spiritual comun, al vieţii naţiunii. Voiculescu participă la tezaurul moştenit în care se uneşte raţiunea şi credinţa înaintaşilor „vibrînd cu neamul mucenicit de atîtea ori într-o istorie care a trosnit din încheieturi" *(Transilvania).* Iar temelia solidarităţii cu predecesorii, cu contemporanii şi urmaşii noştri se află, potrivit lui Voiculescu, nu la oraşe, alcătuiri tîrzii, ci în mediul rural multimilenar *(Solidaritatea între generaţii).* Rădăcinile etnice ale neamului se găsesc în sufletul plugarilor şi păstorilor înzestraţi cu un adînc respect al credinţei tradiţionale. „Noi nu uităm, nu trebuie să uităm, de unde am plecat în începuturile noastre şi cît datorăm părinţilor şi moşilor noştri de la sate" *(Omul).*



Cu o orientare foarte cuprinzătoare şi complexă asupra patrimoniului material şi spiritual al patriei, Voiculescu ţine să ne asigure şi să ne şi informeze de autenticitatea caldelor sale sentimente patriotice. În acest sens relatează o semnificativă frîntură din anii copilăriei. Cînd la vînsta de 10 ani este dus în şcoli departe, la Bucureşti, cel dintîi lucru pe care-l săvîrşeşte, după ce-şi găseşte gazdă, este un „pelerinaj" la muzeu ca să vadă marele tezaur de la Pietroasele: Gloşca cu puii de aur *(Confesiuni)*.

Remarcăm, plăcut, varietatea mijloacelor de expresie, adecvarea lor la substanţa ideilor. Transilvania a fost şi este „piscul conştiinţei naţionale româneşti. Toate luptele Transilvaniei sînt mucenicie a trupului, zbucium al sufletului şi al minţii pentru apărarea fiinţei naţionale" *(Transilvania)*. Patria însăşi „a fost apărată, de-a lungul vremii, nu numai cu armele ci şi de credinţa satelor, de eroismul plămădit din aluatul credinţei străbune "(Idem).

Dar solidaritatea legendară a elementelor patriei nu constă doar în lupta neînfricată a fiilor ei. Oameni aleşi nu sînt numai războinici cu nume glorioase în istorie: Sînt vremi paşnice în viaţa neamului cînd toată ţesătura cîmpului social e numai ramuri, frunze şi flori paşnice" *(Oameni aleşi ai neamului)*.

7. Din punctarea unor scrieri ale poetului şi filozofului medic, Voiculescu, reţinem că opera sa este deosebit de bogată în idei de o mare valoare. Ea este puternic ancorată în actualitate. Pentru generaţia de astăzi, îndeosebi pentru tineret, pentru noi preoţii, creaţia sa rămîne un îndemn la împlinirea personalităţii prin muncă, cumpătare, cinste, echilibru al vieţii. Ea contribuie la perfectarea relaţiilor sociale bazate pe respectul demnităţii omului. Scrisul său împrospătează, inspiră pe preot în osîrdia pastorală, la împlinirea cu conştiinciozitate a îndatoririlor sale.

Regretăm că unele lucrări se găsesc greu. Prin iniţiativa lui Victor Crăciun şi a lui Radu Voiculescu însă ne este accesibil volumul *Gînduri albe*, care cuprinde „adevărate mărgăritare ale binelui, frumosului şi adevărului" (Şerban Cioculescu). Să le valorificăm, însuşindu-ne îndemnurile, prescripţiile morale profund umane. În acest fel ne îmbogăţim sufletul şi aducem preţuire maiestrului care a slujit, practic şi inimos, societatea românească în care a trăit aproape 79 de ani. Ideile sale morale şi social-patriotice să rămînă adînc săpate în piatra dăinuirii, a conştiinţei şi inimii noastre.

Încrestarea acestor rînduri a vrut să fie şi un modest omagiu adus memoriei acestui „om între oameni", care a fost medicul, poetul, scriitorul şi gînditorul Vasile Voiculescu, la împlinirea, în 1988 a 25 de ani de la trecerea sa pe tărîmul veşniciei.

Pr. Gh. *Răţulea*

SF. DIADOH AL FOTICEEI DESPRE ÎNDUMNEZEIRE ŞI VEDEREA LUI DUMNEZEU

I.

Sub acest generic publicăm mai jos, pentru prima oară în traducere românească, toate celelalte 3 scrieri păstrate şi transmise de manuscrise sub numele Sf. Diadoh, episcop al Foticeei Epirului, la jumătatea sec. V d. Hr., scrieri care, alături de mai cunoscutele şi pe drept cuvînt celebrele *100 de capete despre desăvîrşirea duhovnicească*[1] accesibilă deja cititorului român în traducerea păr. prof. D. Stăniloae,[2] alcătuiesc întreaga operă conservată a acestui mare ascet şi nevoitor şi foarte important scriitor duhovnicesc ortodox din secolul al V-lea (cc. 400—480).

Valoarea cu totul excepţională şi poziţia de prim rang pe care o deţine această operă, prin clarificările de mare precizie şi sinteza de mare anvergură, întreprinsă însă cu atîta discreţie intelectuală şi monahală smerenie, ca şi influenţa exercitată de ea, în primul rînd prin cele *100 de capete despre desăvîrşirea duhovnicească*, nu pot fi îndeajuns subliniate. „Această scriere — scrie păr. D. Stăniloae, urmîndu-i pe M. Viller şi K. Rahner — este un tratat complet asupra vieţii duhovniceşti, scris de un om care a practicat-o. Ea ne lămureşte mai bine decît multe tomuri groase despre duhul în care se trăia în lumea monahilor. Ea ne arată însă, iarăşi, că în vremea Sinoadelor ecumenice şi a marilor dispute hristologice, nici învăţătura despre trăirea creştină nu era lipsită de dispute. Pe lîngă expunerea simplă a învăţăturii duhovniceşti, scrierea are şi o parte polemică în care se resping, fără să fie numite, o serie de învăţături greşite".[3]

Aşa cum au arătat cercetătorii, polemica Sf. Diadoh viza spiritualitatea heterodoxă propagată de secta euhiţilor sau mesalienilor.[4] Apărută şi răspîndită la sf. sec. IV şi prima jumătate a sec. V în nordul Mesopotamiei, Siria şi sudul şi centrul Asiei Mici, ea a continuat să se menţină vreme de mai multe secole, în pofida condamnărilor ei succesive în sinoadele locale de la Side şi Antiohia (între 393—390), Constantinopol (426), şi în Sinodul III Ecumenic de la Efes (431); unele din învăţăturile şi practicile ei reapărînd şi în alte mişcări eretice medievale ulterioare, ca d.p. în bogomilism. După cum se poate constata din cele 19 teze eretice

1 Ediţie critică, introducere, traducere franceză şi note de Edouard des Places, s.j.: Diadoque de Photicé, *Oeuvres spirituelles*, „Sources chrétiennes" nr. 5 ter, 1966. Am preferat în prezentarea noastră ca titlu al lucrării cel dat de Fr. Turrianus traducerii sale latine din 1570 reluată în P.G. 65, 1167—1212: *„capita centum de perfectione spirituali"* ca unul mai potrivit conţinutului scrierii decît cele fie prea strîmte, ca: „cuvinte de judecată şi discernămînt duhovnicesc" (ce se referă mai ales la cap. 26—40), fie prea vagi: „capete gnostice" sau „cuvinte ascetice", care apar în tradiţia manuscrisă greacă.

2 *Filocalia românească* I, Sibiu 1946, p. 334—390 traducere, şi p. 328—333 notiţă introductivă după M. Viller s.j. u. K. Rahner s.j., *Aszese und Mystik in der Väterzeit. Ein Abriss*, Herder, Freiburg i.Br., 1939, p. 216—228.

3 *Filoc. rom.* I, p. 329; Viller-Rahner, *op. cit.*, p. 219.

4 *Cf.* artic. „Messaliens" din *„Dictionnaire de Spiritualité"* X (1979), col. 1073—1084 (A. Guillaumont).

înregistrate de preotul Timotei din Constantinopol[5] şi de Sf. Ioan Damaschin[6] şi din rezumatul lui Teodoret de Cyr,[7] secta mesaliană profesa un „materialism mistic" antisacramental şi antieclezial, susţinînd, printre altele, „că fiinţa Treimii poate fi sesizată sensibil de către om cu ochii trupeşti, că Treimea se transformă într-o singură persoană pentru a se putea uni cu sufletele celor desăvîrşiţi, că Dumnezeu ia diferite forme pentru a se revela sensibil, că singure aceste revelaţii sensibile ale lui Dumnezeu fac desăvîrşirea creştină, că eliberarea de patimi nu poate fi atinsă decît prin rugăciune (de unde şi numele lor de euhiţi=„rugători"), că Botezul şi Tainele sînt ineficace împotriva dominaţiei lui Satan asupra naturii umane, Duhul Sfînt şi Satan coexistînd în sufletul omului de unde ultimul nu e scos decît prin rugăciune, şi că cei ajunşi la certitudinea stării de nepătimire şi la descoperiri nu mai sînt legaţi de obligaţii morale sau disciplina ecleziastică",[8] ceea ce ducea la atitudini amorale şi antiecleziale. Alături de cele *„17 răspunsuri către cei ce se îndoiesc despre Sf. Botez"* ale Sf. Marcu Ascetul,[9] *„cele 100 de capete despre desăvîrşirea duhovnicească"* (mai ales cap. 76—89) ale Sf. Diadoh constituie cea mai subtilă respingere şi cel mai temeinic răspuns ortodox dat problemelor ridicate de mesalianism, din literatura patristică.[10]

Dar mesalianismul nu reprezenta unica deviere de la spiritualitatea biblică şi ortodoxă a Bisericii. La extrema lui se găsea spiritualitatea origenistă sistematizată de Evagrie Ponticul († 399).[11] Astfel că, pe planul spiritualităţii, în sec. V se confruntau două direcţii: pe de o parte, mistica intelectualistă origenistă de inspiraţie neoplatonică a lui Evagrie, în care intelectul, opus sensibilităţii şi prin natura sa conatural cu Divinul, cunoaşte, la capătul unei asceze stricte, sub semnul dema-

5 *De receptione haereticorum*, P.G. 86, 48—52.

6 *De haeresibus* 80; P.G. 94, 729—732.

7 *Haereticarum fabularum compendium* IV, 11; P.G. 83, 429.

8 Vl. Lossky, *Vision de Dieu* (magistral curs pe tema vederii lui Dumnezeu în literatura patristică de la Sf. Irineu, sec. II, la Sf. Grigorie Palama sec. XIV, predat la Ecole Practique des Hautes Etudes, V-e section, 1945—1946, publicat postum) Neuchâtel, 1962, p. 92.

9 P.G. 65, 985—1028; *Filoc. rom.* I, 1946, p. 274—309; pentru detalii asupra ipotezelor privind identificarea mai îndeaproape a locului şi timpului în care s-a desfăşurat activitatea sa, starea scrierilor sale şi polemica lui antimesaliană, cu bibliografie, *cf.* artic.: „Marc le Moine" *„Dictionnaire de Spiritualité* X, 1977, 274—283 (J. Gribomont).

10 *Cf.* monografia lui F. Dörr, *Diadochus von Photike und die Messalianer. Ein Kampf zwischen wahrer und falscher Mystik im fünften Jahrtundert*, Freiburg i.Br., 1937. Dacă, însă, F. Dörr a crezut că poate identifica în adversarul mesalian al Sf. Diadoh pe autorul scrierilor „macariene" considerînd ca definitivă originea lor mesaliană (teză mai veche a cercetărilor savanţilor occidentali), Hermann Dörrie a demonstrat exact contrariul, făcînd din Sf. Diadoh nu un adversar, ci, dimpotrivă, un discipol, foarte personal de altfel, al lui Symeon al Mesopotomiei în care credea a fi identificat pe autorul necunoscut al corpusului „macarian": „Diadochus und Symeon. Das Verhältnis der „Kephalia gnostica" zum Messalianismus" in *Wort und Stunde. Gesammelte Studien zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts*, Göttingen, 1966, p. 352—422. În ce priveşte presupusele influenţe mesaliene asupra scrierilor „macariene", şi prin ele, asupra întregii spiritualităţi răsăritene, relevate de majoritatea cercetătorilor occidentali, decisivă ni se pare observaţia lui Lossky: „Criticii moderni sînt atît de obsedaţi de ideea mesalianismului încît sînt gata să o găsească oriunde este vorba de vederea lui Dumnezeu sau a luminii dumnezeieşti... Totuşi, trebuie spus clar: ceea ce e heterodox, e pretenţia lor de a percepe în mod real esenţa divină cu simţurile *trupeşti" (op. cit.*, p. 119) nu ideea de vedere a lui Dumnezeu în sine, care e profund biblică şi patristică.

11 *Cf.* articolele lui A. Guillamont cu bibliografia la zi din „Dictionnaire de Spiritualité" IV (1961), 1733—1744 şi „Theologische Realenzyklopädie" X, 1982, 565—580.

terializării, esenţa divină printr-o gnoză divină enstatică; iar pe de altă parte, mistica materialistă (a cărei paralelă filosofică era stoicismul) a participării şi percepţiei sensibile la esenţa divină, a mesalienilor. „Între cele două se găseşte mistica sentimentului, a harului simţit, a „Omiliilor duhovniceşti"[12] atribuite Sf. Macarie, şi învăţătura despre experienţa duhovnicească a Sf. Diadoh, mai sobră decît cea a lui Macarie, respingînd orice manifestare şi imagine sensibilă a Divinităţii, dar străină şi de intelectualismul lui Evagrie".[13]

Opunîndu-se atît gnozei intelectualiste cît şi percepţiei sensibile a naturii divine, şi depăşind dualismul platonic: sensibil-inteligibil, material-spiritual, Sf. Diadoh a evidenţiat pentru prima dată în mod explicit faptul că spiritualitatea autentică a Bisericii este cea care tinde spre o experienţă a lui Dumnezeu care angajează omul întreg pe calea comuniunii cu El, dar nu în fiinţa Lui, ci în lumina slavei Lui. Este vorba, mai exact, despre o paradoxală „simţire a minţii" *(aísthesis noerâ)* prin care „iubirea agapică leagă sufletul de însăşi virtuţile *(aretaîs)*" sau însuşirile lui Dumnezeu, distincte de fiinţa Lui, „adulmecînd" prin această „simţire mintală" „urma Celui nevăzut" (cap. 1),[14] cum spune Sf. Diadoh încă din prima maximă a *Capetelor* sale, veritabilă axiomă care „conţine implicit întreaga sa doctrină spirituală".[15] Această experienţă a unirii prin iubire cu Dumnezeu prin simţirea minţii se obţine, însă, prin rugăciune, prin continua pomenire a lui Dumnezeu, prin invocarea neîncetată a sfîntului şi slăvitului Nume al lui Iisus imprimat în suflet „prin pomenirea minţii în căldura inimii" *(dià tês mnémes toû noû tè thérme tês kardías)* (cap. 59).[16] Astfel, la Sf. Diadoh „mistica minţii şi mistica inimii se unesc, deschizînd calea spre o spiritualitate care angajează întreaga natură umană" în unirea cu Dumnezeu prin iubire. Prin aceasta Sf. Diadoh poate fi considerat, fără nici o ezitare, drept „unul din fondatorii sau cel puţin unul din precursorii isihasmului bizantin",[17] ştiut fiind că unirea minţii şi inimii în rugăciune este una din caracteristicile fundamentale ale isihasmului.

Celelalte 3 opuscule păstrate sub numele Sf. Diadoh pe care le vom prezenta în continuare, întregesc, în mod fericit, aducînd precizări esenţiale, doctrina spirituală de mare echilibru şi subtilitate, expusă în cele *„100 de capete despre desăvîrşirea spirituală"*. Este vorba de următoarele mici scrieri:

1. *O Predică la Înălţarea Domnului* publicată pentru prima dată de A. Mai în 1840 (şi reluată de Migne în P.G. 65, 1141 A—1148 A) după unicul manuscris existent: Vatic. gr. 455, 85v—87v (sec. IX—X). Deşi aparţine genului omiletic, lucrarea are un manifest şi dublu caracter polemic: antiiudaic (§§ 1—4) şi antimonofizit (§§ 5—6), confirmînd, în partea sa a doua, renumele de apărător al dogmei de la Chalcedon şi redutabil polemist antimonofizit de care vorbeşte patriarhul Fotie pe marginea unor scrieri dogmatice hristologice pierdute ale Sfîntului.[18] Deşi contestată de iudei, ca şi Învierea de altfel, Înălţarea Domnului, arată Sf. Diadoh, este atestată profetic în Psalmi 8, 2—3; 23, 10; 5, 6; 67, 9 (LXX) (§§ 1—2), expresiile folosite de Psalmist indicînd chiar şi firile deosebite ale Domnului, întrucît El „este ridicat" sau „înălţat" (Ps. 8, 3; 56, 6) la ceruri ca om,

---

12 Pentru detalii privind complexa stare în care ni s-a transmis corpusul scrierilor „pseudo-macariene" — căci, în mod sigur, autorul lor nu poate fi Sf. Macarie Egipteanul († 390), al cărui ucenic a fost Evagrie Ponticul, ci un ascet necunoscut care a trăit undeva în Mesopotamia superioară, Siria sau sudul Asiei Mici la sf. sec. IV şi prima jum. a sec. V — şi controversata şi mult discutata chestiune „macariană", nerezolvată încă satisfăcător şi definitiv, referitoare la relaţia autorului acestor scrieri cu mesalianismul, pe de o parte, şi Sf. Grigorie de Nyssa, pe de altă parte, cu întreaga bibliografie a chestiunii, *cf.* articolul „Macarie (Pseudo-Macaire, Macaire-Symeon), *D.Sp.* X (1977), 21—43 (V. Desprez — M. Canévet).

13 Vl. Lossky, *op. cit.*, p. 116—117.

14 „Sources chrétiennes" nr. 5 ter, 1966, p. 85; *Filoc. rom.* I, 1946, p. 335.

15 Lossky, *op. cit.*, p. 96.

16 „Sources chrétiennes" nr. 5 ter, p. 119; *Filoc. rom.* I, p. 357.

17 Lossky, *op. cit.*, p. 99.

18 *Myriobíblion (Bibliotheca)*, codex 231; P.G. 103, 1089—1092.

dar se „suie" (Ps. 46, 6) la cer ca Dumnezeu (§§ 3—4). Dacă expresiile diferite folosite de Psalmist sugerează clar firile deosebite ale Mîntuitorului prezenţa unui „nor" atît la înălţarea cît şi la Parusia Lui vine şi ea să confirme realitatea şi integritatea umană deplină a umanităţii Lui înălţate şi preamărite (§ 5), căci Îndumnezeirea firii omeneşti a Domnului Hristos — consecinţa Întrupării Cuvîntului şi scopul Iconomiei Lui mîntuitoare — nu înseamnă o schimbare ontologică a „firii" *(physis)* umane în fiinţa ei, ci a modului ei de existenţă sau a „habitus"-ului *(héxis)* ei existenţial cum îl numeşte Sf. Diadoh folosind un celebru termen filosofic aristotelic, folosit ulterior şi de Sf. Maxim,[19] şi care va face carieră mai cu seamă în scolastica medievală. Această scurtă predică atestă limpede că pentru Sf. Diadoh, ca şi pentru întreaga teologie patristică şi bizantină, fundamentul dogmatic obiectiv al întregii experienţe spirituale nu este decît cel hristologic: dogma chalcedoniană a unirii ipostatice a naturii divine şi celei umane în Persoana divină întrupată a Cuvîntului lui Dumnezeu, cu toate consecinţele şi urmările ei asupra umanităţii asumate de Acesta: „dialectica" schimbului ontologic Întrupare-Îndumnezeire.

2. *Vederea (órasis)* Sf. Diadoh. Conservată în 11 manuscrise, cele mai vechi din sec. XIII, această scriere dedicată, se pare, împăratului de la Constantinopol, se prezintă sub forma unui dialog alcătuit din 29 de întrebări şi răspunsuri „cum există atîtea în omiliile pseudo-macariene"[20] între autor şi Sf. Ioan Botezătorul asupra unor subtile şi esenţiale chestiuni legate de problema arătării şi vederii lui Dumnezeu, în lume şi în eshaton, de către om şi Îngeri. Clarificarea întregului complex de chestiuni legate de vederea lui Dumnezeu este determinată explicit de o intenţie polemică: respingerea tezei mesaliene privitoare la arătarea şi vederea sensibilă a esenţei Dumnezeirii. „Diadoh se mişcă printre problemele vieţii duhovniceşti cu o siguranţă de vederi şi de expresii uimitoare pentru epoca sa".[21] Mai mult, el anticipează precis distincţii teologice ce vor deveni clasice şi normative în teologia ortodoxă abia odată cu disputele palamite din veacul XIV.

După un scurt elogiu al pustiei şi retragerii ascetice din lume (§§ 1—3), prima parte a scrierii este consacrată comentării teofaniei sau arătării lui Dumnezeu de la Botezul Domnului în Iordan de către Ioan Botezătorul. Ca şi „glasul" *(phoné)* Tatălui, manifestarea Duhului Sfînt de la Iordan într-o figură sau într-un chip sensibil *(schéma)* de „porumbel" *nu* înseamnă că natura divină sau Dumnezeu Însuşi s-au transformat *(metaballómenos)* convertindu-se într-o formă sensibilă. Ca şi chipurile sau formele inteligibile sînt mintale *(eîdos)* ale lui Dumnezeu văzute de Profeţi în viziunile lor ale slavei divine, şi la Botezul Domnului, în chipurile sensibile care s-au arătat, s-a manifestat şi a fost văzută nu „firea" *(physis)* ci „voinţa" *(boûleusis)*, sau, mai exact „lucrarea voinţei *(he enérgeia tês bouleûseos)* divine (§12). Spre deosebire de aceste teofanii divine „aici" în lume în forme sensibile sau inteligibile, arătarea sau vederea eshatologică a lui Dumnezeu de către cei drepţi în lumea de „dincolo", discutată în partea a doua a lucrării (§§ 13—21), se face nu într-un chip sensibil *(en schémati)*, ci printr-o „virtute a slavei" *areté dóxes)* divine (§ 14), „virtute" divină identică cu „frumuseţea lipsită de chip sau formă inteligibilă" *(kallòs aneîdeon)* sau, mai exact, „mai presus de chip sau formă inteligibilă" *(hýper eîdon)*, a Dumnezeirii (§§ 15—16); „frumuseţe" divină identică, la rîndul ei, cu „slava fiinţei lui Dumnezeu" *(he dóxa tês ousías toû theoû)* (§ 20) adică, cu ceea ce Părinţii Capadocieni, Sf. Dionisie Areopagitul şi Sf. Grigorie Palama, mai tîrziu, numeau „lucrarea" sau „energia" divină inseparabilă dar distinctă de fiinţa însăşi a Dumnezeirii. Pe marginea unei exegeze la versetul 15 al Psalmului 16 (LXX), Sf. Diadoh arată, în continuare, ca şi Sf.

---

19 Distincţiei *phýsis-héxis* a Sf. Diadoh îi corespunde la Sf. Maxim distincţia *lógos phýseos — trópos hypárxeos* (raţiune a firii — mod de existenţă), *cf.* *„Ambigua"* 42; P.G. 91, 1341 D; tr. rom. de păr. prof. D. Stăniloae, P.S.B. 80, 1983, p 291: „toată înnoirea, în general, se referă la modul (de existenţă) al lucrului ce se înnoieşte, dar nu la raţiunea firii. Pentru că o raţiune înnoită alterează firea, dar modul înnoit cu păstrarea raţiunii celei după fire arată puterea minunii, întrucît indică o fire suportînd o lucrare ce lucrează peste rînduiala ei".

20 E. des Places, Introduction, „Sources chrétiennes" nr. 5 ter, p. 26.

21 *Ibidem*, p. 27.

Irineu al Lyonului[22] în cea mai autentică tradiție ioaneică cîteva secole mai înainte, că, în această vedere eshatologică, în vreme ce Tatăl se va arăta și va fi văzut „într-un mod oarecare ascuns" *(kryphophanei tini trópô)*, Fiul se va arăta și va fi văzut, „în mod arătat" *(phanerôs)* „din cauza trupului Lui", căci „Tatăl cel fără de chip *(aneídeos)* va fi văzut de noi în chipul și slava *(en eídei kaì dóxa)* Fiului". „Căci, continuă Sf. Diadoh, pentru aceasta a binevoit Dumnezeu ca Cuvîntul Lui să vină în chipul Lui omenesc prin Întrupare, rămînînd în același timp în slava Lui cea atotputernică, ca, omul, privind la desimea chipului sensibil al acelui slăvit trup (căci ce e chip vede chip) să poată vedea, după ce s-a curățit, frumusețea Învierii ca a lui Dumnezeu" (§ 21). În fine, ultima parte a scrierii §§ 22—29) are în centru chestiuni de anghelologie, discutate cu mare precizie, finețe și subtilitate. Plecîndu-se de la problema definirii similitudinii și diferențelor existente între natura vederii eshatologice a sufletelor de Înviere și cea a contemplației Îngerilor (§ 22) se arată că aceștia care, ca și sufletele, deși sînt imateriale, au totuși un „chip" sau o „formă" *(eîdos)* spirituală proprie (§ 19), au avut și o „simțire" *(aísthesis)* proprie legată de capacitatea lor de autodeterminare liberă (§ 23); căci laudele neîncetate pe care le aduc lui Dumnezeu le cîntă cu un „glas" *(phoné)* propriu reprezentînd o vibrație naturală a naturii lor „aeriene" și „sonore" (§§ 24—26); că se pot transforma prin forța imaginației lor *(phantasía)* și lua chipuri sau forme și glasuri inteligibile și sensibile pentru a putea intra în contact cu oamenii (§ 27); că vederea lucrurilor de către Ei e inferioară celei a lui Dumnezeu, căci nu pot vedea și cele viitoare (§ 28), dar superioară celeia a sufletelor separate de trup căci, se afirmă în final — conform antropologiei biblice și contrar celei spiritualiste origeniste — integritatea *(tò holoklêron)* naturii umane rezidă, spre deosebire de cea a naturii angelice simple, în, „amestecul" *(synkrásei)* dintre suflet și trup (§ 29). „Această anghelologie se exprimă în termeni în același timp scripturistici și filosofici: Dionisie Areopagitul nu este departe; Diadoh vorbește de „rarefiatul" și „densitatea" corpurilor ca Aristotel în „Fizica" sa; teoria vederii oculare întemeiate pe conaturalitatea necesară contactului (două focuri venind unul în fața altuia) este cea din „Timaios" (45b sq.)".[23] Unice în felul lor, în literatura patristică multiplele precizări, de o remarcabilă rigoare, finețe și subtilitate a gîndirii teologice, din „Vederea" Sf. Diadoh ar trebui, credem, să-și recapete neîntîrziat locul ce le revine de drept în capitolele dogmaticii ortodoxe.

3. Tot sub numele Sf. Diadoh a mai circulat în manuscrise și o mică *„Cateheză"*, de fapt o serie de *9 Întrebări și Răspunsuri* centrate tot pe problema vederii lui Dumnezeu. Spre deosebire de *„Vedere"* pe care absolut toate manuscrisele existente o atribuie Sf. Diadoh, numai o parte din manuscrisele *„Catehezei"* (mai precis 6) o atribuie Sfîntului Diadoh, în vreme ce cealaltă, mult mai considerabilă, o transmit sub numele Sf. Simeon Noul Teolog.[24] În ce privește conținutul, primele 4 întrebări și răspunsuri se referă la raportul lui Dumnezeu cu lumea și anume la modul prezenței Lui în lume: prezent în lume (în starea ei de idee divină) încă înainte de crearea ei (§§ 1—2), distanța pe care a luat-o Dumnezeu față de lume prin creația ei nu este una spațială, de loc *(tópô)*, ci ontologică, referindu-se la diferența Lui ca „ființă, natură, ipostas și însușiri" *(ousía, phýsei, hypostasei, idiómasi)* (§ 4), El fiind, în același timp, în toate și pretutindeni, cît și afară de toate și nicăieri (§ 4). Că există Dumnezeu și El umple toate, o știu și Îngerii și Sfinții, dar nici una din creaturi nu știe unde, cum, și ce fel *(poû, pôs, poîos)* este Dumnezeu, ci numai Persoanele treimice între ele (§ 5). Vederea lui Dumnezeu de care vorbesc Mt. 18, 10 și 5, 8 se referă la vederea slavei Lui în care se manifestă toate Persoanele treimice (Duhul, Fiul, Tatăl) și ea e rezervată Îngerilor și celor curați cu inima (§ 6), care văd deci din Dumnezeu lumina slavei Lui, ca Apostolii pe muntele Schimbării la Față și Pavel pe drumul Damascului (§ 7). De aceea, deși există „multe căi de mîntuire" *(pollai soterias hódoi)*, ca și multe lăcașuri în casa Tatălui" (In. 14, 2), e necesar ca toate căile practice de „făptuire (exterioară) a binelui" — milostenie, înstrăinare de lume, etc. — să fie desăvîrșite

22 *Cf.* Lossky, *op. cit.*, p. 30—36.
23 E des Places, Introduction, „Sources chrétiennes" nr. 5 ter, p. 28.
24 *Ibidem*, p. 28—29: „une oeuvre douteuse: *„Cathéchèse"*.

(teleioûntai) de „calea unică", duhovnicească, şi contemplativă (lăuntrică) „a pocăinţei" *(miâ tê tês metanoías hodô)* „prin abţinerea de la rău" căci ea duce „la dobîndirea celor mai bune" *(pròs tèn tòn kreittónon epitychian)* (§ 9). Toate aceste teme se găsesc, cu accente şi nuanţe diferite, ce-i drept, şi în *„Vederea"* şi *„Capetele"* Sf. Diadoh, dar sînt prezente şi în opera Sf. Simeon Noul Teolog de care par să le apropie şi vocabularul spiritual ca şi insistenţa, pe necesitatea experienţei spirituale pentru desăvîrşirea mîntuirii. Ştim, dealtfel, din „viaţa şi petrecerea Sf. Simeon Noul Teolog" scrisă de ucenicul acestuia, Sf. Nichita Stitatul, că, la recomandările părintelui său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul, acesta citise încă din tinereţe scrierile Sf. Diadoh (alături de cele ale lui Marcu Ascetul şi Ioan Scărarul).[25] Iar cunoscutul specialist ortodox în opera Sf. Simeon Noul Teolog, care a fost regretatul arhiep. Vasili Krivoşein, s-a pronunţat categoric, în urma analizei tradiţiei manuscrise, pentru paternitatea Sf. Simeon Noul Teolog.[26] Cum se explică atunci tradiţia manuscrisă care atribuie „cateheza" Sfîntului Diadoh? Să fi vrut Sf. Simeon să dea mai multă autoritate ideilor sale punîndu-le sub numele Sf. Diadoh? Puţin probabil. Să fie o atribuire eronată datorită unui copist? Mai plauzibil. Chestiunea rămîne încă deschisă. Dar oricum ar sta lucrurile, intenţionată sau involuntară, circulaţia aceleiaşi scrieri sub numele atît a Sf. Simeon Noul Teolog cît şi a Sf. Diadoh, demonstrează şi confirmă, odată mai mult, faptul, esenţial pentru înţelegerea învăţăturii lui duhovniceşti, că Sf. Diadoh al Foticeii, este adevăratul *„părinte al isihasmului"* care, departe de a reprezenta „o mişcare şi inovaţie spirituală născută în sec. XIV", este o „orientare spirituală ce-şi are rădăcinile într-o epocă cu mult mai veche, încă din veacul al IV-lea".[27]

II*

A lui Diadoh, episcop al Foticeii Epirului
Cuvînt la Înălţarea Domnului nostru Iisus Hristos

1. Adu-mi acum pe preoţii iudei, căci este ceasul cuvintelor de biruinţă! Hai aici, cel ce grăieşti în biserici şi vestitorule al lui Hristos! Grăieşte şi zugrăveşte cu putere în adevărul tău cum aceia au aruncat soldaţilor argintul sfaturilor lor celor rele (cf. *Mt. 28, 12), socotind să ascundă prin minciună adevărul cel necuprins cu privirile, şi cum acum noi, slujitorii (liturgii) lui Hristos, aşteptăm pe Domnul Cel ce a înviat a treia zi din morţi şi s-a suit la ceruri, lăudîndu-ne neîncetat că avem Mîntuitor pe Acesta pe Care cerurile l-au primit printr-o minune vrednică de Dumnezeu ce a venit asupra lor, iar pămîntul, ca unul ce era purtat de voia Lui, nu avea tăria să sufere să-L poarte; pe Care l-a luat un nor de lumină, plinind în chip arătat chipul profeţiei, iar Îngerii l-au reaşezat în imne pe scaunul Tatălui strigînd neîncetat: „Domnul puterilor, Acesta este Împăratul slavei" (Ps. 23, 10); a Cărui urcare de pe pămînt la cer mai înainte văzînd-o în Duhul Sfînt Psalmistul a cîntat: „Suitu-s-a Dumnezeu întru strigare, Domnul în glas de trîmbiţă" (Ps. 46, 5); căci de-Dumnezeu-inspiratul (Psalmist) a văzut mai dinainte şi cîntarea Sfintelor Evanghelii.*

2. *Dar (iudeii), cei ce se laudă cu faptul de a avea ca părinte pe preacredinciosul Avraam, nu vor ca Mîntuitorul nostru al tuturor să fi înviat din morţi,*

---

25 *Un grand mystique bizantine. Vie de Symeon le Nouveau Théologien (949—1022) par Nicétas Stéthatos,* texte grec inédit, par I. Hauscherr s.j., „Orientalia Christiana" XII, nr. 45, Roma, 1928, cap. 4, p. 6.

26 B. Kirvochene, *The Writings of Symeon the New Theologian,* „Orientalia Christiana Periodica" 20 (1954), p. 301, nota 2.

27 Pan. K. Cristou, *O Diádoches Photíkes kaì he didaskalìa autoû* (1952) reluată în *Theologikà meletémata III: Neptikà kai hesychastikà,* Thessalonike, 1977, p. 13—83, aici p. 82—83.

* Traducerea a fost făcută după ediţia critică a lui E. des Places s.j. din „Sources chrétiennes" nr. 5 ter, Paris, 1966, p. 164—183.

crezînd, nefericiţii, că întinează printr-un zvon lipsit de consistenţă frumuseţea unui adevăr atît de mare — căci zice (Evanghelia) „s-a răspîndit vorba aceasta între iudei pînă în ziua de astăzi" (Mt. 28, 15) —, adevăr pe care demonii l-au recunoscut, dar pe care cei ce mărturiseau a fi primit poruncile lui Dumnezeu n-au vrut să-L cinstească nici măcar în cuvînt, şi aceasta în vreme ce Profetul zice: „Doamne, Domnul nostru, cît de minunat este numele Tău în tot pămîntul; că s-a ridicat măreţia Ta mai presus de ceruri" (Ps. 8, 2—3), şi iarăşi: „Înalţă-Te peste ceruri, Dumnezeule, şi peste tot pămîntul slava ta" (Ps. 56, 6). Cuvinte pe care sofiştii răutăţii n-au găsit mijlocul să le răstoarne cumva, chiar dacă şi-au făcut filosofie din minciuna tatălui lor diavolul (cf. In. 8, 44). Căci Cel ce a fost ridicat şi înălţat mai presus de ceruri este negreşit Domnul, pentru că El s-a suit la ceruri după ce s-a pogorît mai întîi pe pămînt. Pentru aceasta, altundeva, Profetul a glăsuit mai înainte zicînd: „Doamne, pleacă cerurile şi te pogoară, atinge-te de munţi şi fă-i să fumege" (Ps. 143, 5). Iar aceasta a zis-o binevestind mai înainte celor ce şedeau în umbra morţii zdrobirea puterilor iadului, zdrobire care s-a lucrat, cum am fost încredinţaţi prin alte mărturii, prin îngroparea şi Învierea Domnului. Pentru că, în alt capitol, îl vedem pe Psalmist zicînd iarăşi: „Suindu-se la înălţime a robit robime şi a dat daruri oamenilor" (Ps. 67, 19). Căci scoţînd, prin Învierea Sa, umanitatea din robia morţii şi urcînd mai presus de ceruri, Fiul cel Unul Născut al lui Dumnezeu a pregătit celor ce voiesc dreptatea arme — căci este Împărat al slavei — întărind în fiecare zi prin platoşe duhovniceşti pe cei recrutaţi de El sub pecetea smeritei cugetări; căci se cădea ca El să-şi săvîrşească lauda din gura pruncilor şi a celor ce sug (Ps. 8, 2) şi să nu bage în seamă pînă la sfîrşit pe cei ce se socot, în părerea lor de sine, că sînt desăvîrşiţi. Căci cu adevărat smerenia este pecetea evlaviei. Pentru aceasta cei ce nu cred că, potrivit profeţiei, prin Învierea lui Hristos ne-am sălăşluit în lumina celor vii, vor strînge roadele nebuniei lor.

3. Noi, însă, fraţilor să filosofăm iarăşi asupra expresiilor folosite în cuvintele Psalmistului, ca să vedem din nou cu ochii minţii pe Domnul suindu-se pe nor la ceruri, căci raţiunea mă îndeamnă să trec, încă, sub tăcere mărturia Apostolilor, ca să nu par în ochii celor nebuni că mă fac propriul meu avocat, de vreme ce tot cuvîntul apostolic are drept mărturie adevărul profetic (cf. II Pt. 1, 19), căci, fiind odrăsliri ale acestuia, cuvintele lor (ale Apostolilor) fac cunoscute cuvintele Profeţilor. Cele ce Profeţii le-au arătat voalat, prin preştiinţă, despre Întruparea Domnului, acestea Apostolii, insuflaţi fiind de Duhul Sfînt, le-au arătat limpede prin cunoştinţă. Căci scris este: „Odată cu venirea anilor Te vei face cunoscut şi cu trecerea vremii Te vei arăta" (Avac. 3, 2). Să zicem, deci, iarăşi: „Doamne, Domnul nostru, cît de minunat este numele Tău în tot pămîntul! Că s-a ridicat măreţia Ta mai presus de ceruri" (Ps. 8, 2—3), ca să cunoaştem limpede că Întruparea Domnului şi suirea Lui la ceruri, a cărei pomenire o serbăm astăzi, a umplut lumea de cunoştinţa lui Dumnezeu. Căci, pînă cînd a fost pe pămînt, mulţi bănuiau doar puţine despre măreţia slavei Lui; dar după ce s-a urcat în chip arătat la ceruri plinind, precum se cădea, tot sfatul voii Tatălui, întreaga zidire s-a umplut de uimire şi de cunoştinţă, văzînd pe Domnul a toate suindu-se sau luat fiind la cer. „A fost ridicat" sau „înălţat" mai presus de ceruri, potrivit profeţiei (Ps. 8, 3; 56, 6), ca om; „S-a suit", însă, ca Dumnezeu, căci scris este: „Suitu-S-a Dumnezeu întru strigare, Domnul în glas de trîmbiţă" (Ps. 46, 6).

4. N-ar fi folosit, însă, Profetul aceste cuvinte dacă n-ar fi contemplat mai înainte fără de greşală, cu ochii preştiinţei, pogorîrea Lui. Căci cum ar fi putut, logic gîndind, cuvîntătorul-de-Dumnezeu (teologul) Profet să spună: „Înalţă-Te peste ceruri, Dumnezeule, şi peste tot pămîntul slava Ta" sau „Suitu-S-a Dumnezeu întru strigare...", dacă n-ar fi contemplat mai dinainte, prin preştiinţa Duhului, atît pogorîrea cît şi suirea Sa? Pentru aceasta, precum am spus mai înainte, undeva zice că „a fost ridicat", iar altundeva că „se suie", ca să credem că Acelaşi Domn este Dumnezeu şi om într-un singur ipostas. Căci se spune că „s-a suit" pentru Dumnezeirea Lui, şi că „a fost ridicat" sau „luat" la cer pentru trupul Lui. Prin urmare, în toate trebuie să cugete că Acelaşi s-a pogorît şi s-a suit mai presus de toate cerurile ca pe toate să le umple de bunătatea sa, ca, izbăvindu-i mai întîi pe Apostoli din patimile păcatului, prin pogorîrea Sfîntului Duh la sfîrşit să-i înalţe. Căci ce zice (Psalmistul)? „Înalţă-te peste ceruri Dum-

nezeule şi peste tot pămîntul slava Ta; ca să se izbăvească cei iubiţi ai tăi" (Ps. 56, 6 şi 59, 7). Căci „iubiţi" ai Domnului cu adevărat sînt în primul rînd (Apostolii), cei ce au luat parte în toate la Patima Lui şi s-au făcut înşişi-văzători şi vestitori ai măreţiei (slavei) Lui.

5. Astfel că Profeţii au vestit pe Unul şi Acelaşi Domn dar nu au amestecat chipul Întrupării Lui, cum explică unii, într-o singură fire, ci expresiile privitoare la Dumnezeirea Lui le-au grăit dumnezeieşte iar cele privitoare la trupul Lui, le-au grăit omeneşte, ca să înveţe limpede că Domnul, Cel ce s-a suit sau a fost înălţat la ceruri, în ceea ce este (adică ca Dumnezeu) există din Tatăl, iar în ceea ce s-a făcut din Fecioară rămîne om, fiind unul în chip şi în ipostas. Căci Cel netrupesc, făcîndu-şi un chip prin luarea trupului, s-a suit pentru această pricină în mod arătat (văzut) acolo de unde s-a întrupat pogorîndu-se în mod nearătat (nevăzut). Pentru aceasta, s-a înălţat întru slavă (cf. I Tim. 3, 16), s-a crezut întru putere, este aşteptat întru frică, fiind aşteptat să aibă iarăşi ca slujitor al pogorîrii lui din nou norul. Căci Profeţii au spus mai dinainte că un nor îi va sluji Lui, ca iarăşi o substanţă corporală şi uşoară să se arate purtînd pe Domnul cel Întrupat. Căci, ca Dumnezeu, El poartă, precum am zis, toate prin voinţa Sa; ca om, însă, va fi purtat de un nor, ca nici atunci Iubitorul sufletelor noastre să nu tăgăduiască legile firii (omeneşti) pe care şi-a asumat-o.

6. Pentru aceasta, dumnezeiescul Pavel ne-a învăţat mai dinainte că şi Sfinţii vor fi răpiţi de nori, cînd va veni Domnul Cel aşteptat să vină pe nor (cf. I Tes. 4, 17). Căci ceea ce se potriveşte lui Dumnezeu pentru trupul Lui, aceasta se va potrivi şi celor ce vor fi îndumnezeiţi pentru bogăţia harului Său; căci (în rîvna Sa) Dumnezeu s-a străduit să-i facă pe oameni dumnezei. Nimeni, deci, să nu socotească că grosimea firii omeneşti pe care Sfîntul Cuvînt al lui Dumnezeu s-a făcut cunoscut că şi-a împropriat-o în mod fiinţial, a fost alterată, fraţilor, prin strălucirile slăvitei lui firi dumnezeieşti, (aceasta) pentru (că se păstrează) adevărul ambelor firi (unite) în mod inseparabil întru El. Căci nu s-a întrupat Slăvitul ca să-şi amăgească printr-o închipuire a fanteziei propria Lui făptură, ci pentru ca să nimicească, pînă la capăt prin comuniunea cu El Însuşi deprinderea (răului) semănată întru ea de şarpe. Astfel că Întruparea Cuvîntului a schimbat deprinderea nu firea (noastră), pentru ca să ne dezbrăcăm de pomenirea răului şi să ne îmbrăcăm în iubirea (agapé) a lui Dumnezeu, nu fiind schimbaţi în ceea ce nu am fost ci reînnoiţi fiind prin schimbarea de slavă în ceea ce am fost. Lui, aşadar, fie slava şi tăria, Celui ce s-a pogorît din ceruri nevăzut şi s-a suit la ceruri în chip văzut, Celui ce este mai înainte de veci, acum şi în vecii vecilor. Amin.

Vedere a Sf. Diadoh, episcopul Foticeii Epirului

1. *Întrebare:* — Pentru ce ai admirat atît de mult pustia, spune-mi, rogu-te! I-am întrebat într-o noapte în liniştea sufletului, pe înţeleptul Ioan (Înaintemergătorul şi Botezătorul) ca şi cum era de faţă. Şi tu, mult veselită şi maică Biserică, am zis iarăşi, pentru ce ai arătat atîta căldură faţă de acel personaj rustic şi neglijent? Sau, iarăşi, de ce ai ţinut atît de bucuros ca strigătul tău, care fermeca auzul oamenilor, să-l strigi (Mt. 3, 3) într-o pustie neînsufleţită? Şi însuşi el (Sf. Ioan), sau mai degrabă ca el însuşi, intrînd la mine fără de veste a discutat cu mine cu aceste cuvinte:

Răspuns: — Cum aş putea eu, a zis el, care sînt acum undeva în afara veacului stricăcios să grăiesc cu tine, prietene, care petreci încă întru el pînă cînd va voi Dumnezeu?

2. *Întrebare:* — Vei putea, am zis eu, minunate, dacă vei vrea să-mi arăţi dragostea ta de înţelepciune în nişte întrebări în unele probleme. Şi dacă vrei, voi fixa eu ordinea, intrînd eu primul în acest spaţiu al problemelor, ca tu să fii învăţătorul iar eu ucenicul: Din ce pricină ai fermecat atîta prin cuvintele şi viaţa ta pustia, de ai întemeiat acolo o cetate a virtuţilor?

Răspuns: — Urma unei vieţi de curăţie, a zis el, mireasma pustiei şi îndepărtarea de obiceiurile orăşeneşti fac plăcută tovărăşia tăcerii de acolo; pentru aceasta am şi petrecut acolo stingînd furtuna gîndurilor omeneşti cu puterea răbdării şi aşteptînd în duhul cuvîntul strigătului pe care l-ai pomenit.

3. *Întrebare:* — Bine. Deci ce chip *(schêma)* avea strigătul (tău), căci ard de dorinţă să aflu aceasta de la tine.

Răspuns: — El grăia, a zis el, despre uşurătatea lui Israel, căci, după ce aceia şi-au pecetluit cu inconştienţa auzul lor ca şi cu o ceară, respingînd sunetul conştiinţei Celui Prea Înalt, am chemat la mine spre întîmpinarea credinţei în El neamurile cele sălbatice din locuri pustii, închipuind printr-o ghicitură (enigmă) limpede contemplaţia (vederea) Lui.

4. *Întrebare:* — Şi cine, am spus eu, ţi-a arătat printr-un semn puterea celui vestit (de tine)?

Răspuns: — Un cuvînt al Tatălui, a zis el, adus în Duhul.

5. *Întrebare:* — Desigur. Dar cum l-ai recunoscut pe Cel pe care nu-l ştiai, spune-mi!

Răspuns: — Am văzut într-un chip *(morphê)* de om putere dumnezeiască.

6. *Întrebare:* — Eu însă, am zis eu, te-am admirat, omule dumnezeiesc, şi pentru îndrăzneala ta.

Răspuns: — Ce fel de îndrăzneală? — a zis el.

7. *Întrebare:* — Că, om fiind, ai botezat pe Fiul lui Dumnezeu.

Răspuns: — Mi-am vindecat, a zis el, îndrăzneala prin ascultare, căci nimic nu e mai smerit decît ascultarea.

8. *Întrebare:* — Da. Negreşit dintr-o inimă cu adevărat înfrîntă se naşte ascultarea.

Răspuns: — Drept ai grăit, a zis el.

9. *Întrebare:* — Iar eu am zis iarăşi: Cum ai recunoscut pe fericitul Duh Sfînt, şi aceasta cînd El s-a pogorît din ceruri asupra Domnului într-un chip sensibil *(en schémati)*, căci ai dat mărturie zicînd că L-ai văzut în chip *(en eidei)* de porumbel.

Răspuns: — Nişte adieri de bucurie, a zis el, au premers negrăita Lui venire (prezenţă) şi glasul, care a răsunat din ceruri şi care a indicat ca un deget pe Fiul mărturisit fiind de Tatăl, mi-a arătat limpede infinitatea acelui porumbel.

10. *Întrebare:* — E de ajuns. Dar, am zis eu, glasul care a răsunat era oare însuşi glasul Tatălui sau al unei puteri care a strigat în persoana Tatălui?

Răspuns: — Dumnezeirea grăieşte, a zis el, nu printr-un organ (vocal) pentru glăsuire, ci, atunci cînd vrea să-şi facă auzită voia Sa, grăieşte ca un glas celui ce este atins de lucrarea dumnezeiască. Pentru aceasta cei pe care El îi vrea să o audă, o aud chiar dacă acolo sînt împreună şi cei ce trebuie să o audă şi cei ce nu sînt vrednici de acea auzire. Pentru aceasta, glasul a fost auzit numai în locul unde a fost botezat Domnul, căci dacă n-ar fi fost aşa, întreaga lume ar fi auzit glasul ce răsuna dintr-o atît de mare înălţime, chiar dacă ar fi fost (numai) glasul unui Înger. Iar acest fapt îl poate învăţa cine vrea să înveţe din Evanghelie, mai ales din cea după dumnezeiescul Marcu, căci aceasta, amintind de glasul care s-a făcut pe munte cînd Domnul s-a schimbat la faţă, zice: „Şi s-a făcut un nor care-i umbrea şi un glas din nor s-a făcut zicînd: „Acesta este Fiul Meu Cel iubit, pe Acesta să-L ascultaţi" (Mc. 9, 7—8).

12. *Întrebare:* — Drept a învăţat, am zis eu. Dar faptul că şi Duhul Sfînt şi de viaţă făcător a fost văzut într-un chip *(en eidei)* anume, cum trebuie înţeles? Căci El este veşnic şi neschimbat, precum ai zis. Deci cine ştie în ce fel există fericita fire (a Dumnezeirii)?.

Răspuns: — Şi înţelegerea acestui lucru, a zis el, ţine tot de explicaţia dată la glasul Tatălui. Căci, nu firea văzută şi neschimbată a Duhului s-a prefăcut în chip *(eîdos)* de porumbel ca aşa să se facă văzută după cum voia, ci L-a văzut numai cel ce a fost învrednicit să vadă această frumuseţe în care Duhul cel dumnezeiesc a voit să se facă văzut de om pogorîndu-se din ceruri. Astfel încît, a zis el, prin voinţa Lui s-a arătat acel chip *(eîdos)* celui ce l-a văzut, fără ca să poată spune cineva că a văzut însişi acea fire negrăită şi neînţeleasă închipuită sensibil *(schematistheîsan)* ca printr-o contracţie în acel chip modest. Aşadar, în acest mod, a zis el, ca prin vederea unui chip inteligibil *(eîdos)* L-au văzut pe Dumnezeu şi Profeţii. Căci nu li s-a arătat El Însuşi transformat într-un chip sensibil *(schêma)* ci ei l-au văzut pe Cel cu neputinţă de închipuit ca într-un chip de slavă *(hôs en eídei dóxes)*, în chip *(en eídei)* arătîndu-li-se voinţa iar nu firea Lui; căci lucrarea voinţei Lui le apărea în vedeniile slavei ca şi chip inteligibil

(hôs eîdos), pentru Cel ce voia să se facă văzut pe Sine Însuşi şi pe de-a întregul într-un chip al voinţei Sale *(en eídei boulês)*.

13. *Întrebare:* — Deci cum va fi văzut, am zis eu, Dumnezeu de către oameni în veacul nestricăciunii?

Răspuns: — Nestricăciunea trupului, a zis el, face, potrivit cuvîntului Adevărului, pe om să fie aproape de Dumnezeu. Dar şi atunci aşa va fi văzut Dumnezeu de oameni după cum, iarăşi, poate omul să vadă pe Dumnezeu.

14. *Întrebare:* — Aşadar, am zis eu iarăşi, într-un chip sensibil *(en schémati)*?

Răspuns: — Nu, zice el, ci în virtutea slavei Lui *(en aretê dóxes)*. Pentru aceasta, cei ce se vor învrednici de aceasta, vor fi pururea în lumină, desfătîndu-se pururea în slavă de iubirea lui Dumnezeu, dar fără să poată înţelege ce fel este firea luminii care-i luminează cu strălucirea ei. Căci în acelaşi mod în care Dumnezeu se face cuprins (într-un loc) acolo unde vrea El, rămînînd în acelaşi timp necuprins, aşa se face şi văzut atunci cînd vrea, rămînînd în acelaşi timp nevăzut.

15. *Întrebare:* — Ce trebuie să socotim că este virtutea lui Dumnezeu?

Răspuns: — O frumuseţe fără chip inteligibil *(aneídeon)*, a zis el, ce nu se face cunoscută decît în slavă.

16. *Întrebare:* — Eu, am zis, înţeleg slava, omeneşte, ca o vedere excelentă în cel mai înalt grad.

Răspuns: — Nu o înţelege aşa, a zis el. Căci, pentru multă curăţia ei, frumuseţea acelei firi imateriale şi fericite se crede a fi mai presus de chip, întrucît singur Dumnezeu vede ca prezente şi cele ce nu sînt încă; căci dacă negrăită fire ar fi într-un chip oarecare nu ar putea vedea cele ce nu sînt încă, ca fiind.

17. *Întrebare:* — Cum zici aceasta?

Răspuns: — Pentru că ceea ce există cu totul într-un chip oarecare *(en eídei tini)* nu poate şti dinainte nimic din cele ce se vor spune sau face, dat fiindcă ea există cu totul în limitele unei firi, chiar dacă ar avea întreaga ei fire ca o vedere. Pentru aceasta, mintea noastră cuprinde cu privirea printr-un ochi bogat toate, dar nu poate şti nimic din cele ce se vor face, nici după ce sufletul se va fi despărţit de trup, cînd întreg sufletul se crede a fi ca un ochi, lucru care este potrivit a-l gîndi şi despre puterile cereşti, a căror întreagă fire se socoteşte a fi o vedere.

18. *Întrebare:* — Ce este, deci, aceea că unii socotesc că aceste puteri cereşti şi sufletul ar fi mai presus de chip *(hypèr eîdos)*.

Răspuns: — Aceia, a zis el, presupun un lucru departe de raţiune. căci, pentru faptul că nici Îngerii nici sufletul nu pot fi văzute, trebuie, în mod unanim, să gîndim despre ele că sînt vieţuitoare lipsite de chip sensibil *(aschemátista)*. Trebuie, însă, ştiut că ele au o vedere, o frumuseţe şi o limită a minţii, astfel încît chipul lor inteligibil *(eîdos)* şi frumuseţea lor sînt strălucirea gîndurilor lor. Pentru aceasta, atunci cînd cugetă lucruri frumoase, sufletul este cu totul luminat şi văzut din toate părţile, dar, cînd cugetă lucruri rele, atunci este lipsit de strălucire (întunecos) şi de-neadmirat. Căci, aşa precum umbrele smulse din pupila ochiului pentru marea şi ascuţita ei claritate, pe care trebuie să o numim simţ al facultăţii vizuale — căci este potrivit lucru a trata pe cît este cu putinţă această chestiune privitoare la cele nevăzute pornind de la un exemplu văzut — apar ca nişte chipuri *(eíde)* ale lucrării ei, tot aşa şi reprezentarea pe care mintea o smulge din partea ei poftitoare (concupiscentă) se face ca un chip *(eîdos)* lucrării sufletului, ceea ce se întîmplă pentru marea lui subţirime (subtilitate); căci, la firile netrupeşti, tot ceea ce lucrarea lor cîştigă, se face ca şi al firii din pricina marii lui subţirimi, precum am spus, şi dacă acest lucru se întîmplă să fie însoţit de slavă şi dacă se întîmplă să fie însoţit de patimă. Lucru care trebuie gîndit şi despre îngerii căzuţi (apostaţi): căci pînă cînd au cugetat cele cuvenite unor Îngeri, însăşi frumuseţea gîndirilor lor, li se făcea chip *(eîdos)* de slavă, dar, după ce au dispreţuit gîndurile iubitoare de Dumnezeu, şi-au făcut din bucuria lor chip *(eîdos)* de ruşine.

19. *Întrebare:* — Aşadar, deci, trebuie să numim sufletul şi Îngerii vieţuitoare imateriale şi fără chip *(aneídea)* cu privire la grosimea trupului nostru, nu, însă, cu privire la curăţia infinită a dumnezeieştii firi?

Răspuns: — Orice facere (geneză) are drept efect un chip *(eîdos)*: mai presus de chip însă, este crezută a fi numai frumuseţea a ceea ce este de-a pururea

şi care nu are o geneză, căci ea nu este rezultat al unei geneze, ci îşi are existenţa din Sine Însăşi, în firea ei cea mai presus de fire.

20. *Întrebare:* — Mai spune-mi încă ceva despre acest lucru, am zis, mie celui ce vreau să învăţ despre aceasta: de ce vorbim la Dumnezeu despre frumuseţe dar nu despre chip *(eîdos)?* căci frumuseţea este şi este admirată peste tot într-un chip *(en eidei).*

Răspuns: — Pentru că frumuseţea lui Dumnezeu este slava fiinţei lui Dumnezeu.

21. *Întrebare:* — Atunci însă, ar putea spune cineva, de ce a spus Psalmistul: „Iar eu întru dreptate mă voi arăta feţei Tale, sătura-mă-voi cînd se va arăta slava Ta" (Ps. 16, 15)?

Răspuns: — Aceasta, a zis el, s-a spus la Proorocul, nu ca şi cum firea dumnezeiască ar avea o faţă *(prósopon)* sau un chip sensibil *(schêma)* (sau figură) oarecare, ci pentru că Tatăl Cel fără de chip *(aneídeos)* va fi văzut de noi chipul *(en eídei)* şi slava *(doxê)* Fiului. Căci pentru aceasta a binevoit Dumnezeu ca Cuvîntul Lui să vină prin Întrupare în chip *(eîdos)* de om, rămînînd însă — căci cum se putea să nu rămînă? — în slava Lui cea atotputernică pentru ca omul, privind la grosimea chipului sensibil *(schématos)* al acelui trup slăvit — căci ce e chip *(eîdos)* priveşte chip *(eîdos)* — să poată vedea, după ce se va fi curăţit, frumuseţea Învierii ca una a lui Dumnezeu. Astfel, deci, Tatăl va fi văzut de cei drepţi într-un mod ascuns şi anume în acel mod în care apare acum Îngerilor; Fiul, însă, va fi văzut în chip văzut *(phanerôs)* din pricina trupului Său. Căci este un lucru cuvenit cu adevărat ca, cei ce vor fi împărăţiţi de Dumnezeu în veci, să vadă pururea întru cunoştinţă pe Stăpînul lor, ceea ce ar fi cu neputinţă dacă Dumnezeu Cuvîntul n-ar fi venit prin Întruparea Lui într-un chip *(eîdos).*

22. *Întrebare:* — Cu credinţă şi potrivit raţiunii, ai învăţat, Cuvinte, — am zis eu — arătîndu-mi pe Ioan ca pe un stîlp (de foc). Acum însă, am zis, explică-mi rogu-te, restul privitor la contemplaţia Îngerilor, fapt care, socot, se potriveşte cu chestiunea privitoare la starea sufletului după învierea trupului.

Răspuns: — Cum este aceasta? a zis el.

23. *Întrebare:* — Îngerii au simţuri sau nu?

Răspuns: — Potrivit cuvîntului cunoştinţei, a zis el, ei aveau o simţire oarecare a alegerii ca urmare a libertăţii lor; pentru aceasta unii dintre ei, făcîndu-se robi patimii, au şi căzut. Însă cei ce nu s-au lăsat tîrîţi în apostazie, după ce au fost păziţi nevătămaţi în nepătimire de slăvirea dumnezeiescului şi slăvitului Duh, sînt superiori simţirilor deşi se bucură de o plăcere a slavei celei neschimbate; de aceea au pururea gînduri asemănătoare, căci nu numai că cunosc în mod asemănător cele bune, ci şi ignoră în mod asemănător cele contrare acestora, ceea ce este nădăjduit că se va face şi cu cei drepţi, la Înviere, cînd roada lucrărilor lor libere va fi oferită de ei în ascultare desăvîrşită lui Dumnezeu (cf. I Cor. 15, 27—28).

24. *Întrebare:* — Drept ai grăit. Dar, oare, acele puteri cereşti şi sfinte, am zis eu, cîntă imnele lor (lui Dumnezeu) cu un glas *(phonê)* sau, precum presupun unii, printr-un cuvînt interior *(endiathéto lógo)?*

Răspuns: — Cu un glas, a zis el. Căci dacă se recunoaşte că de sînt flăcări de foc, precum arată Scripturile (cf. Evr. 4, 7), este evident că ele cîntă imnele lor lui Dumnezeu cu un glas excepţional; pentru aceasta şi mulţi dintre Sfinţi au simţit de multe ori în vedeniile lor glasul lor, cum arată Scripturile.

25. *Întrebare:* — Evident, am zis. Dar poate unii vor zice că chestiunea privitoare la glasul Îngerilor trebuie să fie privită potrivit cu chestiunea privitoare la glasul lui Dumnezeu.

Răspuns: — Dat fiind că la Dumnezeu, a zis el, toate sînt cu putinţă, pentru aceasta, atunci cînd vrea El, se arată pe Sine ca grăind, rămînînd însă mai presus de acestea ca Unul ce singur este imaterial. Dar Îngerilor le este cu neputinţă să facă aceasta, căci, dacă şi ei ar putea să se arate, atunci cînd vor, ca grăind fără să grăiască, atunci ar putea şi să aducă din nefiinţă orice ar voi ei.

26. *Întrebare:* — Foarte bine. Dar ce trebuie să gîndim, am zis, despre sufletul separat de trup?

Răspuns: — Pînă cînd îşi va primi înapoi trupul prin înviere, sufletul separat de trup, a zis el, este evident că laudă în imne pe Dumnezeu printr-un cuvînt interior, fiindcă am primit aceea că facultatea de a grăi nu există decît într-un trup. Îngerii însă, dat fiindcă au fost creaţi cu o natură simplă şi iubitoare de sunet, se folosesc, cum am cunoscut deja, de glasuri neîncetate, fără însă a grăi ca printr-un organ trupesc, ci avînd însăşi veşnica lor mişcare drept cauză extraordinară a unui sunet oarecare, căci caracterul aerian al firii lor fiind foarte iubitor de cîntare îi îndeamnă pururea la un strigăt neîncetat şi foarte pătrunzător.

27. *Întrebare:* — E clar. Dar în ce mod trebuie să înţelegem că ei se prefac într-un chip *(eîdos)*, atunci cînd sînt trimişi de Dumnezeu la vreunul din Sfinţi?

Răspuns: — Întrebarea aceasta, a zis el, este străină la auzire şi pentru aceasta lipsită de un răspuns. Toţi trebuie socotiţi că, în care chip *(eîdos)* şi-ar reprezenta ei că vin la porunca lui Dumnezeu, îndată şi vin în acesta cu închipuirea (imaginaţia) — *(tê phantasía)* — dat fiind că, datorită rarefiarităţii ei, firea lor le serveşte cu uşurinţă voinţei lor. Căci condensîndu-se, ca prin puterea voinţei lor, ei vin fără ca nimic să le împiedice, prin închipuirea (imaginaţia) lor, din invizibil în vizibil, în oricare chip sensibil *(schémati)* ar voi ele, precum am zis, să se arate sufletului curat. Căci numai un suflet curat şi spiritual poate să vadă în conştiinţă chipul spiritual *(tò eîdos)* al imaginaţiei lor, căci, dacă chipul spiritual chemat în imaginaţie nu întîlneşte dispoziţia celui ce-şi imaginează, nicicum nu se poate ajunge în mod arătat (văzut) — *phanerôs)* — la un contact *(synousía)* între un înger şi un om. Pentru aceasta ei se folosesc atunci de un glas sensibil iar glasul imită, mi se pare, pentru motivul pe care l-am spus, chipul sensibil sau figurat *(tò schéma)* al imaginaţiei lor.

28. *Întrebare:* — E plauzibil. Dar mai spune-mi încă, o învăţătorule Cuvinte, rogu-te, am zis eu, mai înainte de a se lumina de ziuă — căci ştiu că atunci cînd va veni ziua te vei depărta, căci nu mai suporţi să stai înaintea sufletului ca să-i grăieşti ori să vadă formele cele înaripate de viaţă — aceasta: dacă Îngerii trimişi de Dumnezeu pe pămînt, cît timp sînt în lume, nu-şi lasă petrecerea lor cea din ceruri?

Răspuns: — Este cu neputinţă, a spus el, ca în timpul cînd sînt în lume să fie în acelaşi mod şi mai presus de ceruri. Căci acest lucru e propriu numai Cuvîntului lui Dumnezeu întrupat Care a apărut pe acest pămînt văzut fără ajutorul imaginaţiei *(aphantástos)* şi fără a părăsi cele cereşti, ci continuînd să cuprindă toate pentru caracterul necircumscris al firii Lui (dumnezeieşti). Trebuie, însă, să se ştie, că oriunde s-ar găsi, toate acele puteri îngereşti, aşa văd ele toate lucrurile, şi cele cereşti şi cele din lume, ca şi cum s-ar afla cu totul în jurul lor. Căci caracterul transparent al firii, lor şi faptul că ele au, mai ales prin harul Duhului Sfînt, ca un fel de vedere în toate părţile, le face să vadă aşa toate. Dar singur Dumnezeu vede de aproape şi cele viitoare, ca Unul ce este mai presus de toate, şi care cuprinde (îmbrăţişează) în slava Sa nu numai cele ce sînt ci şi cele ce vor fi, indiferent cînd anume, ca unele deja prezente; pentru aceasta El singur cunoaşte sfaturile inimilor.

29. *Întrebare:* — Prin urmare, am zis, potrivit explicaţiei date privitor la Îngeri, sufletul separat de trup oglindeşte întru sine nu numai regiunea fiinţelor celor netrupeşti, ci vede în mod asemănător şi toate cele din lume?

Răspuns: — Cîtuşi de puţin, a zis el. Căci, întrucît au fost creaţi cu o natură simplă, aceştia (Îngerii) pot să vadă întru totul nu numai cele mai presus de loc (spaţiu), ci şi cele dintr-un loc, căci este propriu unei firi rarefiate să nu fie văzută de cele ce au o fire mai densă dar să vadă orice astfel de fire (mai deasă). Dar sufletul, după ce s-a separat de trup, nu mai poate vedea cele ce sînt într-un loc, căci, zice (Scriptura): „că duh a trecut peste el şi nu va mai fi şi nu va mai cunoaşte locul său" (Ps. 102, 16); căci, dat fiind că el era într-un loc prin amestecul lui cu trupul, atunci, cu necesitate, cînd este separat de trup, nu mai poate vedea cele pe care le vedea prin trup, pentru că omul îşi are integritatea (fiinţei lui) în amestecul (dintre suflet şi trup), îngerii însă în simplitatea firii lor.

Acestea numai, sau poate şi încă ceva mai mult, mult încununate şi luminate împărate, mi le-a arătat Cuvîntul, explicîndu-mi înţelepciunea lui Ioan (Botezătorul); căci, atunci cînd s-a ivit ziua a dispărut, lăsîndu-mă pe mine iarăşi însetînd după prietenia lui.

Ale aceluiaşi Diadoh, întrebări şi răspunsuri

1. *Întrebare:* — Ce era în lume mai înainte de a se fi făcut lumea?
Răspuns: — Dumnezeu, Cel ce a făcut lumea.
2. *Întrebare:* — Cum era însă în lume, dacă lumea nu era încă?
Răspuns: — Fiindcă lumea era în Dumnezeu ca ceva făcut încă, după cum şi oamenii care n-au fost încă aduşi pe lume sînt pentru Dumnezeu ca unii ce au fost deja creaţi. Căci toate sînt constituite în El, chiar şi cele ce n-au fost încă create, chiar dacă ele nu sînt sesizate de noi.
3. *Întrebare:* — Deci, dacă, precum zici, Dumnezeu era în lume mai înainte ca lumea să fi fost făcută de El, ce a făcut Dumnezeu cînd a adus la fiinţă această lume? Oare s-a distanţat de lume? Sau mai este încă în lume?
Răspuns: — Nu prin loc (spaţiu) s-a distanţat de făpturile Lui Dumnezeu Cel ce a făcut toate, căci unde s-ar fi putut strămuta Cel ce este prezent pretutindeni şi umple toate cu Dumnezeirea Lui? Căci El este mai presus de toată firea creată prin fire, fiinţă, ipostas şi celelalte însuşiri (ale Lui); şi este distanţat de ea (de toată firea creată) în mod nemăsurat şi neînţeles.
4. *Întrebare:* — Dacă nu este distanţat (de lume) prin loc (spaţiu), oricum zici, ci este prezent pretutindeni, cum este atunci separat de toate (cele ce sînt)?
Răspuns: — Întrebarea e anevoie de înţeles, dacă nu e anevoie de exprimat, dar la Dumnezeu nimic nu e cu neputinţă; de aceea El este în stare să te încredinţeze şi despre aceasta. Ci ascultă cu înţelegere. Aşa cum mintea noastră a oamenilor nu poate fi cuprinsă de ziduri nici mărginită de un loc, ci, atunci cînd trupul este încuiat într-o carceră şi este legat jur împrejur cu lanţuri, ea este în afara lor şi se plimbă liber pretutindeni, fără a deveni separată de trup sau a ajunge departe de casă, ci este şi unită cu acestea rămînînd separată de ele, şi este şi separată rămînînd unită cu ele; aşa şi Dumnezeu este şi pretutindeni, şi în toate, şi în afară de toate şi nicăieri prin firea, fiinţa şi slava Sa, căci este necircumscris.
5. *Întrebare:* — Dar cum umple toate Cel necircumscris? Iar Cel ce umple toate cum este necircumscris şi nicăieri?
Răspuns: — Dumnezeu este, pe de o parte, — fapt recunoscut de toţi — pretutindeni şi umple toate, dar nu este amestecat în întregime în cele văzute ci este separat de ele în modul pe care l-am spus (mai sus); iar, pe de altă parte, nu este nicăieri în felul în care sîntem noi,căci nimeni nu ştie unde este Dumnezeu, nici chiar Îngerii, căci, dacă auzi (spunîndu-se în Scriptură) că ei stau înaintea Lui, dar ei stau înaintea tronului slavei şi, neavînd tăria să privească strălucirea ce emană de acolo, de frică îşi acopere feţele lor şi cuprinşi de spaimă cîntă fără tăcere imnul lor dumnezeiesc, căci lovite de uimire de neacoperirea slavei nu pot să ajungă să cuprindă sau înţeleagă unde este Stăpînul sau ce fel ar fi Acela; căci dacă nu au tăria nici măcar să-şi aţintească ochii asupra scînteierii strălucirii (slavei Lui) cum ar putea merge mai departe cu curiozitatea? Deci, că Dumnezeu este, că este pretutindeni şi umple toate, ştiu şi Îngerii care se curăţesc şi sînt străluciţi şi luminaţi de Duhul Sfînt. Dar unde sau cum sau ce fel este El, nu ştie nimeni din toate zidirile, decît numai Tatăl pe Fiul, Fiul pe Tatăl şi Duhul Sfînt pe Tatăl şi pe Fiul, ca Unul ce este împreună veşnic şi de-o fiinţă cu Ei; căci aceste Trei (Persoane), ca unele ce sînt una, se cunosc şi pe Ele însele şi sînt cunoscute şi Unele de Altele, precum a zis Însuşi Cel ce este prin fire Dumnezeu şi Fiu al lui Dumnezeu: „Nimeni nu cunoaşte cele ale omului decît duhul omului care locuieşte în el. Aşa şi cele ale lui Dumnezeu nimeni nu le ştie decît Duhul lui Dumnezeu" (I Cor. 2, 11), şi iarăşi: „Nimeni nu cunoaşte pe Tatăl decît numai Fiul; şi nimeni nu cunoaşte pe Fiul decît numai Tatăl şi cel căruia va vrea Fiul să îi descopere" (Mt. 11, 27).

6. *Întrebare:* — Dar atunci cum zice Hristos: „Nu dispreţuiţi pe unul din aceşti mai mici, căci Îngerii lor pururea văd faţa Tatălui Meu Cel din ceruri" (Mt. 18, 10)? şi iarăşi: „Fericiţi cei curaţi cu inima că aceia vor vedea pe Dumnezeu" (Mt. 5, 8)? Tu însă zici că şi Îngerii ignoră ce fel şi unde este Dumnezeu.

Răspuns: — După cum, atunci cînd soarele străluceşte la amiază, vedem limpede lumina care iasă din el, dar pe el însuşi nu avem tăria de a-l vedea şi observa într-un fel oarecare, dar, totuşi, spunem că-l vedem cu adevărat, tot aşa şi Îngerii şi Sfinţii privind slava strălucitoare a Duhului văd în ea şi pe Tatăl

și pe Fiul. Nu, însă, și cei păcătoși și necurați, căci aceia se aseamănă orbilor și celor lipsiți de simțire, căci, precum orbii nu văd lumina ce strălucește din soarele sensibil, tot așa nici ei nu văd lumina dumnezeiască ce strălucește veșnic, nici nu simt căldura ei.

7. *Intrebare:* — Așadar, ce văd cei ce și-au curățit mintea și inima?

Răspuns: — Întrucît Dumnezeu este Lumină (I In. 1, 5) și încă Lumina supremă, nimic altceva nu văd cei ce-L privesc pe El decît lumină. Iar acest fapt îl arată cei ce au văzut fața lui Hristos strălucind ca soarele și hainele Lui făcute ca lumina (Mt. 17, 2), încă și Pavel, Apostolul, care a văzut pe Dumnezeu ca lumină și s-a întors la cunoștința Lui (F. Ap. 9, ș.u.; II Cor. 4, 6) și zeci de mii de alți Sfinți.

8. *Întrebare:* — Dacă Dumnezeu este lumină veșnică și pururea strălucitoare, cum, deci, nu este văzut de toți?

Răspuns: — Fiindcă așa a orînduit dintru început, în Iconomia Lui, Dumnezeu, ca întunericul să nu aibă nici o comuniune cu lumina (cf. II Cor. 6, 14) nici cel întinat și necurat cu cel sfînt și curat. De aceea păcatele noastre ne despart de Dumnezeu, ca o mare prăpastie și un mare zid, sau, mai degrabă, cugetele noastre rele și gîndurile noastre deșarte se fac ca un zid înalt și ne despart de lumina vieții cu adevărat; căci Dumnezeu este lumină și viață. Prin urmare, cîți s-au lipsit de această (lumină), sînt morți cu sufletul și moștenitori și părtași ai focului și întunericului veșnic.

9. *Întrebare:* — Și nu poate ajunge la mîntuire cel ce nu a ajuns la aceste măsuri?

Răspuns: — Întrucît Domnul zice că „la Tatăl Meu sînt multe sălașuri" (In. 14, 2), este evident că sînt și multe căi de mîntuire, dar toate se desăvîrșesc prin singura cale a pocăinței prin abținerea de la rău — fie că te-ai referit la plinirea milosteniei, fie la cea a înstrăinării, fie la orice altă făptuire a binelui — spre dobîndirea celor mai bune.

Traducere și prezentare de
Diac. Asist. *Ioan I. Ică*

GÎNDURI DESPRE PREDICĂ ŞI ORICE CUVÎNT AL PREOTULUI

Sf. Apostol Pavel († 67) a scris o epistolă creştinilor din oraşul Colose în care, printre nenumărate sfaturi legate de credinţa, de viaţa şi de comportarea lor în societate, le-a adresat şi următorul îndemn: „Vorbirea voastră să fie totdeauna plăcută, *cu sare dreasă*, ca să ştiţi cum trebuie să răspundeţi fiecăruia" (4, 6).

Cînd a scris Sf. Ap. Pavel aceste cuvinte creştinilor din Colose, era perioada de răspîndire a Bisericii creştine. Imperiul roman, care cuprindea în acel timp întreaga Europă şi părţi din Asia şi Africa, avea în structura lui, pe lîngă populaţii diferite, şi culte religioase şi concepţii filozofice păgîne cărora Biserica creştină trebuia să le ţină piept şi să le depăşească prin concepţia ei despre lume şi viaţă. Evanghelia creştină cuprinde Revelaţia divină propovăduită de Fiul lui Dumnezeu, care s-a întrupat pentru mîntuirea omului şi pentru a descoperi înţelesul vieţii omului în lume. „Eu am venit în lume ca lumea viaţă să aibă şi din belşug să aibă" (Ioan 10, 10).

Pornind de la acest înţeles al Evangheliei, Sf. Ap. Pavel a adresat şi acest îndemn: „Vorbirea voastră să fie totdeauna cu sare dreasă ca să ştiţi cum trebuie să răspundeţi fiecăruia".

Din experienţa zilnică se ştie că sarea este un aliment indispensabil pentru organism şi pentru conservarea alimentelor. Ea este aceea care dă gust mîncării. O mîncare lipsită de sare este fadă.

Mîntuitorul nostru Iisus Hristos şi-a desfăşurat activitatea învăţătorească în Palestina, iar procurarea sării în acel ţinut comporta costuri substanţiale. De aceea Mîntuitorul le-a spus Sf. Apostoli: „Voi sînteţi sarea pămîntului; dacă sarea se va strica cu ce se va săra?" (Matei 5, 13). Pe ei i-a trimis Mîntuitorul în lume ca să „săreze" cu învăţătura Sa toate neamurile. De aceea predica urmaşilor Apostolilor, a ierarhiei Bisericii: episcopi, preoţi şi diaconi, şi orice vorbă a lor trebuie să fie dreasă cu sare, ca să poată constitui un mijloc eficient de zidire sufletească a păstoriţilor lor şi a tuturor celor care intră în relaţie cu ei. Îndemnul Sf. Ap. Pavel se adresează nu numai ierarhiei bisericeşti, ci, desigur, şi fiecărui creştin în parte. Această seriozitate care trebuie să-l caracterizeze pe oricare creştin şi mai ales pe preot este cerută în primul rînd de calitatea de creştin. Creştin înseamnă „al lui Hristos" şi cine este al lui Hristos săvîrşeşte numai fapte compatibile cu faptele Mîntuitorului Iisus Hristos şi vorbeşte în aşa fel încît să nu aducă prejudicii sfinţeniei numelui Lui.

Mîntuitorul a propovăduit prin cuvînt şi faptă. Cînd a vorbit de iubire a şi arătat practic fapta iubirii; ucenicilor le-a spălat picioarele, celor întristaţi şi suferinzi le-a redat bucuria vieţii prin tămăduiri, învieri din morţi, iar tîlharului de pe cruce care s-a pocăit i-a dăruit fericirea veşnică. După acest model se cuvine să se orienteze, în cuvînt şi faptă şi după puterile sale, fiecare creştin în viaţa de fiecare zi, încît să trezească şi să întărească, în sufletul celui care îl vede şi îl ascultă, bucuria de a accepta şi de-a trăi viaţa în lumina preceptelor Evangheliei.

Dacă cel care a primit numele de creştin prin Sf. Taină a Botezului îi revine marea îndatorire ca orice cuvînt al său „să fie plăcut şi cu sare dres" pentru a cinsti calitatea ce a primit-o („Cîţi în Hristos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi şi îmbrăcat" Gal. 3, 27), cu cu atît mai mult revine această îndatorire preotului. Şi aceasta din următoarele motive:

— *Preotul este trimisul lui Dumnezeu și al Bisericii în lume.* Cînd Mîntuitorul a trimis pe ucenicii Săi în activitate de probă misionară, i-a îndemnat să fie „înțelepți ca șerpii și blînzi ca porumbeii" (Matei 10, 16). Înțelepciunea și blîndețea se referă la cuvintele și comportarea lor în activitatea de trimiși ai lui Dumnezeu să convertească pe oameni în așa fel încît să-i facă „ucenici ai lui Hristos". Ucenic este numai acela care pășește pe urmele învățătorului și se străduiește să imite felul de a vorbi și de a se comporta al lui. Preotul este ucenicul lui Hristos, trimis în lume ca să împlinească în locul Său ceea ce El a săvîrșit în activitatea Sa pămîntească și ceea ce ar săvîrși dacă azi ar mai fi cu trup omenesc în lume. Iar pentru a-și face credibilă activitatea sa în lume, cuvîntul de învățătură al preotului trebuie să fie serios, viu, dinamic, confirmat și de viața sa, într-un cuvînt trebuie „să fie dres cu sare". Și nu numai predica ci și orice expresie pe care o rostește.

— *Învățătura revelată este sfîntă și purtătoare de har.* Preotul are de propovăduit nu o învățătură a sa, personală, ci toate cîte a poruncit Mîntuitorul Sf. Săi Apostoli (Matei 28, 20). Iar cuvintele Mîntuitorului sînt purtătoare de har, de harul credinței. Luînd ca temei spusele Mîntuitorului: „Cuvintele pe care vi le-am spus sînt duh și sînt viață" (Ioan 6, 63) și porunca: „Mergînd învățați toate neamurile... Cel ce va crede și se va boteza se va mîntui; iar cel ce nu va crede se va osîndi" (Marcu 16, 15—16), Sf. Apostol Pavel le scrie creștinilor din Roma că „credința vine din auzire, iar auzirea din cuvîntul lui Hristos" (Rom. 10, 16). Din această mărturisire a Sf. Ap. Pavel rezultă că predica preotului trebuie să fie cuvîntul lui Hristos. Numai cuvîntul lui Hristos poate naște credința. Și credința este una din condițiile mîntuirii, alături de har și fapte bune. „Fără credință nu este cu putință să fim plăcuți lui Dumnezeu" (Evr. 11, 6).

Dar predica este chemată nu numai să trezească, ci și să întărească credința și, trecută și prin filiera sentimentului, să determine voința ascultătorilor de-a săvîrși fapte creștine. Iar faptele creștine, faptele bune, constituie o altă condiție a dobîndirii mîntuirii. Predica preotului trezește, într-adevăr, credința, o întărește și determină voința la săvîrșirea faptelor bune, dacă ea este cuvînt din cuvîntul lui Dumnezeu, dacă din întreaga lui ființă iradiază zelul slujirii Evangheliei. „Căci cel pe care l-a trimis Dumnezeu vorbește cuvintele lui Dumnezeu" (Ioan 3, 34). Fizionomia preotului predicator trădează adevărul dacă el este convins de ceea ce propovăduiește sau nu, dacă permite harului credinței să se împărtășească prin cuvîntul său și prin ființa sa.

— *Biserica este a lui Hristos și toate darurile ei i-au fost încredințate de Hristos.* Biserica este una, sfîntă, sobornicească și apostolească. Ea a fost întemeiată de Mîntuitorul Iisus Hristos — care este Capul ei — ca toți care doresc să dobîndească fericirea veșnică să o poată obține. Învățătura revelată, pe care o deține Biserica, este sfîntă, mijloacele harice — Sf. Taine și Ierurgii — sînt divine, iar preotul este cel chemat și împuternicit de Dumnezeu să le administreze. De aceea el trebuie să ducă o viață îmbunătățită, sfîntă, ca astfel cuvîntul său de învățătură, rostit totdeauna în asemenea ocazii, să trezească și să întărească credința ascultătorilor.

— *Demnitatea slujirii preoțești.* Slujirea preoțească este mai înaltă decît a îngerilor. El a primit prin Sf. Taină a Preoției harul divin de a lega și dezlega păcatele. Păcatele trebuie mărturisite, iar pentru determinarea credinciosului la mărturisire și pentru a-i cîștiga încrederea, cuvintele preotului și orice altă vorbă trebuie să fie drese cu sare, adică să fie îndrumătoare pentru trăirea cu sens a vieții. Iubirea părintească să-l călăuzească în toate momentele slujirii preoțești și să nu fie deznădăjduit dacă cuvintele și acțiunile sale, într-adevăr preoțești, nu cunosc roade momentane. Să fie încredințat că orice cuvînt al lui Dumnezeu pe care l-a rostit nu se va întoarce fără să aducă roade (cf. Isaia 55, 10—11). Iar Sf. Ioan Gură de Aur îndeamnă pe preoți să vorbească și să nu renunțe chiar și atunci cînd i se pare că nu este ascultat. Izvoarele — spune el — izvorăsc și atunci cînd nimeni nu se adapă din ele.

— *Demnitatea de om.* Și demnitatea de om ne cere ca orice cuvînt al nostru să fie plăcut, să fie „dres cu sare", ca să nu ne pricinuiască scăderea demnității prin pierderea încrederii în noi a semenilor noștri. Personalitatea omului se oglindește în caracterul său moral. Pentru preot, înălțimea caracterului religios-moral

este măsurată cu etalonul instituţiei pe care o slujeşte şi pentru care şi-a dedicat întreaga viaţă. El este cetăţean al societăţii în care trăieşte, dar şi-a închinat viaţa slujirii idealului Bisericii, care este sfînt — desăvîrşirea şi mîntuirea creştinilor. Pentru a-şi aduce aportul la înfăptuirea acestui ideal, pe lîngă celelalte îndatoriri pe care le are, el trebuie să fie atent şi la cuvintele sale, care trebuie să fie alese cu grijă şi cu bun gust, să exprime demnitate, încît din întreaga activitate a preotului să se desprindă atitudinea slujitorului bisericesc faţă de problemele sociale şi faţă de cele creştine.

— Creştinul, parohianul, aşteaptă din partea preotului său să-i servească de model atît în vorbă cît şi în faptă. Familia preotului el o consideră drept model după care să-şi îndrume familia sa. Creştinul este atent la orice cuvînt al preotului — şi chiar al familiei sale — şi ştie să-l valorifice pozitiv sau negativ după cum l-a rostit. De aceea cuvîntul preotului trebuie să fie înveşmîntat în haina înţelepciunii în orice împrejurare s-ar afla.

Dar viaţa omenească cunoaşte şi momente de destindere, de veselie în care o vorbă de duh este bine venită. Se cuvine oare preotului să rostească glume sau vorbe de spirit în asemenea împrejurări?

Preotul este părintele sufletesc al unei parohii şi în această privinţă este bine ca să se orienteze după atmosfera pe care o doreşte şi se străduieşte să o aibă în familia sa. Îşi îngăduie oare să spună glume sau vorbe de duh membrilor familiei sale? Cred că nu din cele care ar leza autoritatea sa părintească şi preoţească. La fel trebuie să se comporte şi în mijlocul păstoriţilor. Nu-i este permis să rostească glume sau vorbe de spirit care ar leza demnitatea sa preoţească şi nici să aducă, prin cuvintele sale, vreo jignire vreunuia din păstoriţii săi. Nici chiar „glume sărate" nu-i este permis preotului să spună păstoriţilor săi la întîlniri ocazionale vesele, pentru că gluma coboară pe preot la înălţimea păstoriţilor săi şi în ochii unora chiar mai jos. Întotdeauna se află şi din aceia care exploatează negativ vorbele preotului, fie din răutate, fie din aroganţă. Unii creştini, cu o conştiinţă scrupuloasă, bolnăvicioasă, mărturisesc că s-ar fi despărţit de Biserică tocmai scandalizaţi fiind de cuvintele vulgare şi comportarea nepotrivită a preotului. De aceea preotul trebuie să aibă permanent clar în faţa conştiinţei că, deşi ca om face parte din această lume, el a fost ales din lume şi trimis de Dumnezeu ca să îmbunătăţească lumea prin propovăduirea Evangheliei. O vorbă de duh cu efect moralizator îi este permis preotului să spună, mai ales că, prin misiunea sa, are posibilitatea şi este chemat să participe la toate evenimentele mai importante din viaţa păstoriţilor săi. Dar vorba şi conduita preotului să fie întotdeauna călăuzite de adevărul că el are de combătut păcatele, nu pe păcătoşi, fiindcă Dumnezeu nu voieşte moartea păcătosului ci să se întoarcă şi să fie viu.

În concluzie conchidem că chemarea preoţească de a sluji în Biserică lui Dumnezeu şi creştinilor pretinde preotului paroh ca să cinstească această sublimă misiune ce i s-a încredinţat prin Sf. Taină a preoţiei şi prin tot cuvîntul care iese din gura sa, fie în calitatea sa de predicator, din faţa sf. altar, fie în viaţa sa de zi cu zi.

De aceea, o atenţie deosebită trebuie să acorde, alături de misiunea sfinţitoare, şi celor învăţătoreşti şi pastorale. Să propovăduiască cuvîntul revelat şi să povăţuiască pe enoriaşi cu toată buna cuviinţă. Predica şi orice cuvînt al lui să fie totdeauna un mijloc de zidire sufletească a credincioşilor, ca să se bucure astfel de o aleasă cinstire pe pămînt şi de răsplata „slujitorilor buni şi credincioşi" în împărăţia cerească.

Pr. prof. *Sebastian Şebu*

PREDICĂ LA DUMINICA RUSALIILOR

„Şi Eu voi ruga pe Tatăl şi alt Mîngîietor vă va da vouă, ca să rămînă cu voi în veac" (Ioan 14, 16).

În seara Cinei celei de Taină, înainte de a păşi spre patimile Sale cele de bună voie, Domnul nostru Iisus Hristos a rostit ucenicilor Săi o cuvîntare pentru îmbăr-

bătarea lor. Le-a spus despre despărţirea de ei, despre mergerea Sa la Tatăl şi le-a dat, ca mîngîiere, încredinţarea că le va trimite alt Mîngîietor, pe Duhul Sfînt.

Au pornit apoi, prin întunericul nopţii, peste Pîrîul Cedron în Grădina Ghetsimani. Aici vînzătorul Iuda a dat prin sărutarea de trădare pe Mîntuitorul lumii în mîinile oamenilor răi, ca aceştia să-L osîndească la durerile răstignirii.

După răstignire, „Soarele dreptăţii" a strălucit în întunericul iadului, şi prin moartea Domnului, moartea iadului a fost zdrobită. În Ierusalim s-a vestit învierea Domnului către ucenici. Dar ei, oameni încă neschimbaţi de puterea cea mare a sfinţeniei, erau cuprinşi de teamă, erau adunaţi la un loc, unde stăteau cu uşile încuiate de frica iudeilor.

Lumea veche nu mai putea să rămînă în necunoaşterea lui Dumnezeu. Făclia vestitoare a Evangheliei trebuia purtată sus, vestită pe pămînt de ucenicii Celui înviat din morţi. După înălţarea Domnului la ceruri, mîntuirea se cerea predicată pentru sfinţenia vieţii celor credincioşi.

Pentru acest mare scop de întărire a ucenicilor şi schimbarea lor în Apostoli, s-a pogorît Duhul Sfînt în ziua Cincizecimii, ca să aducă puterea sfinţitoare a lui Dumnezeu pe pămînt şi odată cu această putere sfinţitoare, să întemeieze Biserica, să conducă neamul omenesc pe calea adevărului religios.

Acest mare eveniment se prăznuieşte de noi în această zi. Să căutăm împreună adevăr de sărbătoare, să fim cu luare aminte la istorisirea pogorîrii Sf. Duh şi apoi, să primim învăţătură despre acest Sf. Duh şi despre lucrarea Sa în lume.

Iubiţi credincioşi,

Sf. Luca ne istoriseşte în cartea Faptele Sfinţilor Apostoli despre pogorîrea Sf. Duh aşa: *„Şi cînd a sosit ziua Cincizecimii, erau toţi Apostolii împreună la un loc. Şi din cer, fără de veste, s-a făcut un vuiet, ca de suflare de vînt ce vine repede şi a umplut toată casa unde şedeau ei. Şi li s-a arătat, împărţite, limbi de foc şi au şezut pe fiecare din ei. Şi s-au umplut toţi de Duhul Sfînt şi au început să vorbească în alte limbi, precum le dădea lor Duhul a grăi"* (Fapte 2, 1—4).

Cum era atunci în Ierusalim sărbătoare mare a iudeilor, veniseră mulţi iudei, să se închine la templu. Aceştia erau sosiţi din toată lumea veche greco-romană, în care se răspîndiseră şi auzea fiecare cuvintele mîntuirii în limba cunoscută de ei.

Sf. Apostol Petru, plin de Duhul Sfînt, înviorat de rîvnă multă — prin puterea Duhului venit ca vîntul cu tărie de foc — se ridică dintre ceilalţi Apostoli şi începu să grăiască cu putere. S-a rostit atunci cea dintîi predică creştină. În ogorul sufletelor a fost aruncată sămînţa credinţei noastre. Aceasta a căzut în pămînt bun şi a dat roadă multă, pentru că, *„cei ce au primit cuvîntul lui s-au botezat; şi în ziua aceea s-au adăugat ca la trei mii de suflete. Şi stăruiau în învăţătura Apostolilor şi în comuniune, în frîngerea pîinii şi în rugăciuni"* (Fapte 2, 41—42).

Aceste trei mii de suflete sînt plămada aluatului, care a dospit toată frămîntătura lumii (cf. Matei 13, 33), sînt solii religiei celei noi, sînt buchete de flori în adunare de credincioşi născuţi prin apă şi Duh. Ei au format începutul Bisericii creştine.

Iată că, astăzi prăznuim Pogorîrea Duhului Sfînt şi întemeierea Bisericii noastre dreptmăritoare.

În continuare, trecem la partea a doua, din care căutăm să înţelegem — pe scurt — adevăr despre Sfîntul Duh şi despre lucrarea Sa în Biserica Ortodoxă.

Iubiţi ascultători,

În Simbolul credinţei noi mărturisim credinţa noastră: „Şi întru Duhul Sfînt, Domnul de viaţă făcătorul, Care de la Tatăl purcede, Cela ce împreună cu Tatăl şi cu Fiul este închinat şi slăvit, care a grăit prin prooroci".

După învăţătura noastră de credinţă, Sfîntul Duh este a treia persoană din Sfînta Treime. Purcede de la Tatăl, căci Mîntuitorul Hristos a spus: *„Iar cînd va veni Mîngîietorul, pe care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine"* (Ioan 15, 26).

Această, a treia persoană a Sf. Treimi, are însuşirea de sfinţitor al vieţii noastre. El ne sfinţeşte prin Sf. Taine din leagăn pînă în mormînt. Copilul mic intră în obştea creştină prin Botez, apoi primeşte „pecetea darului Sf. Duh" prin „Ungerea cu Sf. Mir. Cînd copilul creşte mare, ia dezlegarea de păcate la Mărturisire şi la Sf. Împărtăşanie. Cei în vîrstă primesc unirea Nunţii şi dacă este

nevoie, vindecarea de boli prin Sf. Maslu. Cei aleşi — după pregătire — primesc chiar administrarea Sf. Taine cu putere Sf. Duh sălăşluit asupra lor la hirotonia în taina Sf. Preoţii.

Sfinţirea vieţii credincioşilor se face pe lîngă Sf. Taine şi prin apa sfinţită, ca Aghiazmă, prin pîine, vin, grîu şi untdelemn la Litie prin binecuvîntarea lor. De asemenea mai sînt sfinţite şi obiectele necesare la slujbele bisericeşti, cum sînt veşmintele, sfintele vase, clopotele şi crucile aşezate la morminte.

Toate aceste sfinţiri şi binecuvîntări se fac prin chemarea de către preot a Sf. Duh, care sfinţeşte şi binecuvintează cele pentru folosul nostru sufletesc.

Altă lucrare a Sf. Duh asupra noastră este Harul. Prin el, noi ne unim cu Hristos şi conlucrăm la desăvîrşirea vieţii noastre în bine, la urcarea pe scara virtuţilor spre mîntuire. Şi lucrarea aceasta aduce roadele sale, pe care Sf. Apostol Pavel le descrie Galatenilor: *„Iar rodul duhului este dragoste, bucurie, pace, îndelungă-răbdare, bunătate, facere de bine, credinţă, blîndeţe, înfrînare, curăţie“* (Gal. 5, 22—23).

Acum, după ce am înţeles — pe scurt — ce este Sf. Duh şi ne putem da seama de lucrarea Lui în lume prin Sf. Taine şi alte slujbe sfinţitoare prin harul Său, să ne hotărîm, a căuta aceste lucrări sfinţitoare pentru viaţa noastră duhovnicească. Să ostenim în fiecare duminică şi sărbătoare aici, în sfînta biserică, la fîntîna cu „apă vie“, din care cel ce bea, se împărtăşeşte de sfinţenia vieţii sale. Cu bucurii sufleteşti, vom căuta, să ne adăpăm mereu din izvorul cel de-a pururea curgător al apei vii a Duhului Sfînt. Vom osteni cu toţii, mici şi mari, tineri şi bătrîni, ca să urcăm tot mai sus spre culmea sfinţirii prin Sf. Taine, ca prin lucrarea Harului, să culegem roadele bucuriei duhovniceşti, să avem pace cu Dumnezeu, îndelungă-răbdare, bunătate şi blîndeţe faţă de oameni.

Ca încheiere, îndreptăm cuvinte calde de smerită rugăciune către Sf. Duh şi zicem: „Împărate Ceresc, Mîngîietorule, Duhul adevărului, Care pretutindenea eşti şi toate le plineşti, Vistierul bunătăţilor şi Dătătorule de viaţă, vino şi te sălăşluieşte întru noi şi ne curăţeşte de toată întinarea şi mîntuieşte Bunule, sufletele noastre“. Amin.

Pr. *I. Buta*

DESPRE MILOSTENIE

Creştinismul nu este numai o sumă de învăţături care să se deosebească de altele, ci este înţelepciunea divină pe care tot omul credincios trebuie să o cunoască, să o iubească şi să o trăiască.

Una dintre faptele bine plăcute lui Dumnezeu, cerute de învăţătura creştină, binefăcătoare aproapelui nostru, folositoare mîntuirii noastre şi practicată cu multă dărnicie în trecutul milenar al Bisericii noastre nu numai de Sfinţii Părinţi, ci şi de credincioşii de rînd, este milostenia.

Despre felul cum a fost ea practicată în trecutul Bisericii, despre binefacerile ce le aduce aproapelui nostru, despre folosul nostru sufletesc pe care îl dobîndim prin milostenie aş dori să vă vorbesc în Duminica de astăzi.

Iubiţi credincioşi,

Pînă la venirea Mîntuitorului în lume, păgînii nu cunoşteau ce este iubirea aproapelui, bunătatea şi milostenia. Ei cunoşteau numai dragostea trupească, pătimaşă, dragostea faţă de cei apropiaţi lor, rude şi prieteni, dragostea faţă de bunurile materiale, dar nu dragostea faţă de orice om. Chiar dacă în lumea aceea întunecată se putea vedea lucind din cînd în cînd cîte o scînteie de bunătate şi milă faţă de cei săraci şi lipsiţi, aceasta era slabă şi de moment.

Nici poporul ales nu cunoştea adevărata iubire faţă de aproapele: ei credeau că iubirea trebuie să cuprină numai pe cei de un neam şi de o credinţă cu ei, toţi ceilalţi oameni fiind consideraţi ca străini sau ca duşmani. De aceea, Mîntuitorul zice: „Aţi auzit că s-a zis: „Să iubeşti pe aproapele tău şi să urăşti pe vrăjmaşul tău. Iar eu vă zic vouă: iubiţi pe vrăjmaşii voştri . . .“ (Mt. 5, 43—44).

Mîntuitorul Hristos a dat poruncă Apostolilor, zicînd: „Poruncă nouă vă dau vouă: Să vă iubiţi unul de altul. Precum eu v-am iubit pe voi, aşa să vă iubiţi şi voi unul pe altul. Întru aceasta vor cunoaşte toţi că sînteţi ucenicii mei" (Ioan 13, 34—35).

În lumina acestei porunci, ca şi a altora, tot creştinul trebuie să iubească pe orice om, pentru că fiecare om este chipul şi icoana lui Dumnezeu, indiferent de limba pe care o vorbeşte, de culoarea pe care o are, de credinţa în care trăieşte, de situaţia materială şi socială în care se află.

Dar iubirea faţă de aproapele se dovedeşte prin fapte, de aceea Sf. Apostol Ioan zice: „Copiii mei, să nu iubim cu cuvîntul, nici cu limba, ci cu fapta şi cu adevărul" (I Ioan 3, 18).

Istorisirea vieţii primilor creştini, cuprinsă în Faptele Apostolilor şi în alte scrieri apostolice ne arată felul de trăire în iubire lucrătoare prin fapte de milostenie a acestora. „Toţi cei ce credeau erau laolaltă şi aveau toate de obşte. Şi îşi vindeau pămînturile şi averile şi le împărţeau tuturor, după cum aveau nevoie fiecare" (F. Ap. 2, 44—45). Ei trăiau acest fel de viaţă după modelul de trăire a Mîntuitorului cu Sf. Apostoli: se considerau o singură familie, recunoscînd că toţi sînt fiii lui Dumnezeu şi că trebuie să trăiască în deplină frăţietate.

Aceste daruri se încredinţau Sfinţilor Apostoli, spre a fi împărţite săracilor, după serviciul Sfintei Liturghii (frîngerea pîinii) şi după mesele comune care se numeau „agape" sau mese ale iubirii frăţeşti.

Precum în faţa lui Dumnezeu toţi erau una, la fel şi în biserică toţi se împărtăşeau din acelaşi potir. Şi la mesele frăţeşti toţi erau uniţi prin dragoste. Cel care da, dădea cu bucurie, iar cel care primea, primea cu dragoste. Aceste agape aveau şi scopul de a purta de grijă de cei prigoniţi, ca şi de cei bolnavi sau lipsiţi şi ele au durat cîteva secole. Dar înmulţindu-se numărul creştinilor, ele n-au mai putut fi organizate şi supraveghiate ca mai înainte, de aceea cu ocazia lor se făceau şi neorînduieli. Atunci s-a hotărît să se desfiinţeze aceste agape, dar milostenia să rămînă ca o obligaţie personală pentru fiecare creştin, în acelaşi timp formîndu-se şi cele şapte fapte ale milei trupeşti; acestea sînt:

1. A sătura pe cel flămînd;
2. A da apă celui însetat;
3. A îmbrăca pe cel gol;
4. A primi pe cel străin;
5. A cerceta pe cei bolnavi;
6. A cerceta pe cei din închisoare;
7. A îngropa pe cei morţi (săraci şi străini).

Aceste fapte ale milei trupeşti trebuie împlinite, după cum e cazul, de oricare dintre creştini.

Desfiinţîndu-se agapele oficiale, totuşi în epoca de înflorire a Bisericii, din nou se fac, pe lîngă scaunele episcopale, case speciale pentru ocrotirea orfanilor, îngrijirea bolnavilor şi săracilor, a bătrînilor, a copiilor părăsiţi şi a altora. Aceste instituţii aveau însă un alt caracter: copiii ocrotiţi erau educaţi şi puşi să înveţe o meserie, iar bolnavii erau trataţi şi îngrijiţi de personal pregătit, de aşa-numiţii „doctori fără de arginţi", care nu luau nici o plată.

O astfel de instituţie de binefacere a întemeiat din averea sa Sf. Vasile cel Mare, care după numele lui s-a numit „Vasiliada". Cu vremea, asemenea instituţii au trecut în grija mănăstirilor.

Aşa s-au petrecut lucrurile pînă în veacul XII, cînd unele state au trecut în grija lor această asistenţă socială, dar asistenţa Bisericii a funcţionat paralel cu cea a statului pînă aproape de vremurile noastre.

În ţara noastră, grija pentru ocrotirea săracilor şi a orfanilor a rămas multă vreme pe seama Bisericii şi a statului, iar astăzi a trecut definitiv pe seama statului. Aceasta nu înseamnă însă că nu mai există pentru credincioşii Bisericii noastre datoria de a împlini cele şapte fapte ale milei trupeşti.

Una dintre cele mai vechi cărţi la noi este „Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie", în care Domnul Ţării Româneşti scrie: „Din averea ta, o bună parte să o imparţi săracilor". Domnitorul Mihai Cantacuzino a înfiinţat la noi primul spital, în Bucureşti, la mănăstirea Colţea, unde s-a deschis şi prima şcoală pentru pregătirea medicilor.

După secularizarea averilor mănăstireşti, sub Alexandru Ioan Cuza, grija faţă de cei săraci şi neputincioşi a trecut pe seama statului.

Care sînt binefacerile milosteniei?

Cei ce ajung în această tristă situaţie de a trăi din mila altora mai mult timp, sînt orfanii. Ştim cîtă jale ne cuprinde cînd luăm parte la vreo înmormîntare, cînd rămîn copii orfani. Dar această jale se uită repede, deşi n-ar trebui să se întîmple aşa. La o anumită sărbătoare, sau la plecarea la şcoală, dacă putem da o haină sau un ban unor astfel de copii, crescuţi de bunici sau de alte rudenii, ei n-o să ne uite niciodată.

Vrednic de toată mila este cel bătrîn şi neputincios, care n-are pe nimeni care să-l îngrijească. Dacă acestuia îi venim în ajutor, fapta noastră va fi bine plăcută lui Dumnezeu şi oamenilor.

Dacă o întîmplare nenorocită a făcut ca un om să-şi piardă o mînă sau un picior şi ne solicită ajutorul, sau dacă cuiva i-a ars casa, să nu rămînem reci şi indiferenţi la cererea lui. Sau chiar dacă întîlnim oameni săraci care lucrează, dacă au o familie numeroasă, cu bolnavi de îngrijit, şi pe aceştia trebuie să-i ajutăm.

Sfîntul Apostol Pavel spune: „Dacă cineva nu voieşte să lucreze, acela nici să nu mănînce (II Tei. 3, 10). Aici este vorba de aceia care pot să lucreze, sînt sănătoşi, dar nu vreau să lucreze, ci trăiesc din cerşit sau din excrocherii. Biserica este împotriva lenei, înşelăciunii, a vagabondajului, a beţivilor, a cerşetorilor care au din ce trăi şi a altora care nu voiesc să muncească.

În chipul săracului cu adevărat, noi trebuie să vedem chipul lui Hristos, care se identifică cu unul ca acesta. Unui astfel de sărac îi dai ajutor cu inimă curată şi cu dragoste. Pe lîngă darul material, îi poţi da şi un sfat bun. Prin aceasta ţi-ai făcut comoară în cer.

Sfîntul Ioan Gură de Aur numea pe astfel de săraci şi neputincioşi binefăcătorii săi şi ambasadorii săi în faţa dreptului Judecător, de asemenea vistieria bunătăţilor sale.

Un strălucit model de milostenie ne dă Sfîntul Ioan cel Milostiv, prăznuit la 12 noiembrie, care şi-a împărţit săracilor toată averea moştenită de la părinţi. Dumnezeu a rînduit ca el să fie ales episcop al Alexandriei, după care el a aflat 7500 de săraci, cărora le-a purtat de grijă din venitul Bisericii.

Fiind vizitat odată de episcopul Troit, care era iubitor de arginţi, Sfîntul Ioan l-a dus prin spitalul pe care îl întreţinea şi i-a zis să dea şi el ceva ajutor pentru cei suferinzi. Episcopul Troit a dat trei sute de galbeni, dar nu din dragoste, ci mai mult de ochii lumii, iar peste noapte s-a supărat foarte, văzînd paguba pe care şi-a făcut-o. Sfîntul Ioan a cunoscut aceasta şi i-a trimis banii înapoi, rugîndu-se lui Dumnezeu să-l scape pe Troit de patima aceasta. Rugăciunea i-a fost împlinită: Episcopul Troit a visat într-o noapte că a murit, fiind dus înaintea unei case foarte frumoasă, pe care era scris: casa episcopului Troit. Dar cînd să intre în ea, vine cineva şi-i spune că această casă nu mai este a lui, căci a vîndut-o Sfîntului Ioan cel Milostiv; apoi a fost dus într-o casă urîtă şi întunecoasă. Cînd s-a deşteptat, a rămas cutremurat de acest vis, pentru ca apoi să facă multe acte de milostenie.

Odată, Sf. Ioan cel Milostiv mergea spre biserică, spre a săvîrşi Sf. Liturghie. În timp ce se apropia de biserică, l-a oprit o femeie spre a-i spune necazul ei. Fără să se grăbească, Sfîntul i-a ascultat plîngerea. Cineva l-a întrebat: De ce ai ascultat-o acuma şi nu după ieşirea din biserică? Sfîntul Ioan i-a răspuns: Cum mă va asculta pe mine Dumnezeu la Sfînta Slujbă, dacă eu nu ascult plîngerea acestei femei?

Mulţi dintre creştinii noştri se îngrijesc de vremea bătrîneţelor şi bun lucru fac. Ei pun zi de zi cîte un bănuţ deoparte, fie pentru boală sau neputinţe, fie pentru înmormîntare. Dar mai există o „bancă", o „casă de economie" în cer, care nu poate da faliment şi în care bunurile încredinţate spre păstrare au o valoare neschimbătoare, şi ea are o taină: cînd toate cele pămîneşti le pierdem, această „casă de economie" lucrează în folosul nostru.

La această „bancă" orice credincios poate depune zilnic un gînd curat, un cuvînt frumos şi bun adresat cuiva, fiecare act de milostenie, orice jertfă, orice tăcere, răbdare, iertare, toate acestea sînt valori pe care le putem aduna şi păstra acolo. Ghişeul ei rămîne totdeauna deschis, oricare din aceste fapte fiind înscrisă

în „Cartea vieţii", spre a aduce bună mărturie la obştească judecată în favoarea noastră.

Fericit şi înţelept se poate numi omul care se îngrijeşte din tinereţe la vremurile de bătrîneţe şi îşi agoniseşte cele necesare pentru neputinţe şi boli, şi chiar pentru înmormîntare. Dar mai fericiţi şi mai înţelepţi sînt cei ce se îngrijesc să-şi adune comoară în ceruri prin faptele cele bune şi prin actele de milostenie făcute celor săraci şi lipsiţi, care au nevoie de ajutor.

„Fericiţi cei milostivi, că aceia se vor milui" (Mt. 5, 7).

Arhim. *Serafim Man*

„MIE A VIEŢUI ESTE HRISTOS, ŞI A MURI, CÎŞTIG" *

(Filipeni 1, 21)

Părintele profesor Sofron Vlad a plecat din lumea aceasta cu sufletul împăcat de a-şi fi împlinit înalta-i menire. Deşi a trecut pe celălat tărîm, şi-a lăsat, totuşi, sufletul sensibilizat în inimile colaboratorilor săi, ale multor generaţii de elevi şi studenţi. În acest înţeles, la prohodirea sa au fost prezenţi, în duhul lor, şi cei ce, din binecuvîntate pricini, n-au ajuns lîngă sicriul său. În semn de recunoştinţă încerc să evoc unele din minunatele însuşiri ale bunului şi competentului părinte-profesor Sofron Vlad.

Am fost printre privilegiaţii care l-au cunoscut în strădaniile sale de muncă avîntată, întru a plămădi caractere în colaborare cu puternice personalităţi ale Institutului Teologic Universitar din Sibiu. Deşi am absolvit Institutul Teologic în urmă cu 33 de ani, amintirea chipului său de atlet moral este vie atît în mintea şi inima mea cît şi în ale celor ce au avut prilejul să-i cunoască sufletul generos şi jertfelnic.

Un om de o mare nobleţe, ne-a înrîurit profund în strădaniile viitoare. L-am înţeles în timpul studiilor, dar mai ales după absolvirea Institutului Teologic cînd, în delicatele probleme pastorale, ne-am amintit de înţelepciunea şi zelul său misionar.

Printre profesori şi studenţi a purtat cu demnitate chipul adevăratului apostol. A fost, mai presus de orice, un om al datoriei. Harnic şi modest în cerinţele vieţii, ne-a lăsat pilda unui suflet de o rară bunătate. Este o virtute pe care nu ne-o poate da nici slujba, nici actul de numire într-o anumită funcţie, ci adîncul sentiment al solidarităţii umane, al frăţiei în Hristos şi al răspunderii faţă de Dumnezeu.

S-a ştiut mereu pe făgaşul anevoios, dar de o infinită şi eternă valoare, a slujirii Mîntuitorului Hristos. Pe acest făgaş, la cursuri, pe amvon, în şedinţe şi conferinţe, în convorbirile personale a semănat cuvinte înflăcărate, de zidire lăuntrică. Cu darul de a simplifica lucrurile complicate, a ştiut să zidească suflete din şi prin sufletul său, în numele Mîntuitorului Hristos.

Foarte statornic în principiile sale, sincer, cinstit şi prietenos, ne-a întărit voinţa pentru sensul superior al misiunii preoţeşti, al existenţei noastre în această lume. Cu o formidabilă capacitate de a asculta pe alţii, s-a considerat pe sine liber, şi-a valorificat libertatea interioară pentru triumful Evangheliei, spre binele oamenilor. Caracter integru, robust, a rămas activ pînă la înaintata vîrstă de aproape 90 de ani. Pe scurt, o viaţă dăruită lui Hristos-Domnul pentru împlinirea năzuinţelor adînci şi fireşti ale sufletului neamului nostru în Biserica străbună. În ceasul despărţirii sufletului său de trup a putut, deci, spune, cu inima şi conştiinţa împăcată: „Vin la Tine Doamne". „Lupta cea bună m-am luptat, călătoria am săvîrşit, credinţa am păzit. De acum mi s-a gătit cununa dreptăţii, pe care Domnul îmi va da-o în ziua aceea..." (II Tim. 7—8). Într-o astfel de conştiinţă drumul

* Gîndurile unui ucenic, dintre mulţi, care din pricini cu totul şi cu totul binecuvîntate, n-a putut fi de faţă la prohodirea dascălului său. (Red.)

său spre veşnicie înseamnă biruinţă, triumf, cîştig. Se împlinesc, cu sufletul său credincios, şi minunatele cuvinte ale Sfîntului Apostol Pavel: „Mie a vieţui este Hristos, şi a muri, cîştig" (Filipeni 1, 21).

Îi vom păstra vie amintirea într-o rodnică şi necontenită ucenicie în duh. Exemplul său frumos de muncă şi demnitate îl vom multiplica în răspunderile misiunii preoţeşti. Spre fericita sa odihnă îl rugăm, pe Hristos — Domnul, să-l odihnească cu drepţii şi cu toţi sfinţii în lăcaşurile Sale veşnice.

Pr. *Gh. Răţulea*

PREDICĂ LA ÎNMORMÎNTARE

„Cu duhurile drepţilor, celor ce s-au săvîrşit, odihneşte Mîntuitorule, sufletul robului Tău".

Viaţa noastră, cu toate comorile şi frumuseţile ei, este o risipire, şi toţi ne risipim pînă cînd ne culcăm pe perna veşniciei, aşa cum s-a sălăşluit şi (N) în sicriu, intrînd în vraja somnului şi pornind spre zările necunoscutului.

Abia lîngă sicriu observăm că „viaţa are ca hotar moartea; lumina, întunericul; şi toate cîte sînt bune se hotărnicesc prin ceea ce le este potrivnic" (Sf. Grig. Nyssa — Viaţa 1 Moise, p. 22). Omul este alcătuit „din suflet şi trup; trupul lucrează pămîntul şi se grăbeşte spre pămînt; sufletul, însă, tinde către Dumnezeu, se grăbeşte spre cei de sus, cu care este înrudit" (Clem. Alex. Stromata, 9.4—5, p. 241). Pentru a uşura înălţarea sufletului lui (N) spre zările veşniciei, ne-am adunat aici şi ne rugăm: „Cu duhurile drepţilor, celor ce s-au săvîrşit, odihneşte Mîntuitorule, sufletul robului Tău".

După concepţia Sf. Ap. Pavel, omul este format din: trup, suflet şi duh. După concepţia Sf. Scripturi, duhul este o nuanţare mai specifică a sufletului, care întrepătrunde toate organele trupului. Psalmistul se ruga: „duh drept înnoieşte întru cele dinăuntru ale mele" (Ps. 50, 11) şi într-alt loc zicea: „În mîinile Tale (Doamne) îmi voi da duhul meu" (Ps. 30, 5). Însuşi Mîntuitorul aflîndu-se pe cruce, „strigînd cu glas mare a zis: Părinte, în mîinile Tale încredinţez duhul Meu. Şi acestea zicînd, şi-a dat duhul" (Lc. 23, 46). Ecleziastul vorbeşte de duhul pe care l-a dat Dumnezeu şi care se întoarce la El (Ecl. 12, 7). Chiar Dumnezeu grăieşte prin gura proorocului Isaia: „Sălăşluiesc într-un loc înalt şi sfînt şi sînt cu cei smeriţi şi înfrînţi, ca să înviez pe cei cu duh umilit şi să îmbărbătez pe cei cu inimă înfrîntă" (Is. 57, 15).

Sfînta Scriptură ne vorbeşte despre: duh în care nu este viclenie (Ps. 31, 2), duh smerit (Is. 57, 15), duh nou (Ezec. 36, 27), duh de milostenie (şi de rugăciune (Zah. 12, 10), duh simplu (Mt. 5, 3), duh plin de rîvnă (Mt. 26, 41), duh ce se bucură în Domnul (Lc. 1, 49), duhul sfinţeniei (Rom. 1, 4), duh de blîndeţe (I Cor. 4, 21), duh de credinţă (II Cor. 4, 13), duh de înţelepciune (şi de descoperire (Efes. 1, 17), duh blînd şi liniştit (I Petr. 3, 4) ş.a. Că toate acestea sînt identice cu sufletul reiese din cuvintele Sf. Ap. Pavel: „Iar cel ce se alipeşte de Domnul este un singur duh cu El" (I Cor. 6, 17). Şi iarăşi: „Un trup şi un duh sînteţi, precum aţi fost chemaţi" (Efes. 4, 4—5). „Deci precum trupul fără duh este mort şi nesimţitor" (Iac. 2, 25), aşa cel omorît de patimi se face nelucrător şi neluminat de Duhul Sfînt" (Sf. Grig. Sinait., Fil. VII, 129, p. 150). „Din pricina necredinţei şi a deznădejdii nu înţelegem că fiii trebuie să fie cu Tatăl, dumnezei din Dumnezeu şi duhovniceşti din Duh. Căci „ceea ce este născut din Duh, duh este (In. 3, 6). Dar noi sîntem trupuri, deşi ne-am făcut credincioşi" (Id. Fil. VII, p. 160).

Dreptul şi-a cîştigat numele de la dreptate, virtutea sau deprinderea „ce împarte tuturor egal şi fiecăruia după vrednicie" (Sf. Grig. Nyssa — Despre fericiri, p. 358). Dreptatea este tăria care din tot ce e strîmb, face drept" (Id. Tîlc. la Cînt. Cînt., p. 132). După Clement Alexandrinul, dreptatea „constă în a nu înşela pe altul" (Stromata IV, 161.2) şi „se aseamănă cu un patrat, în toate părţile egal

şi la fel: în cuvînt; în faptă, în îndepărtarea de la rele, în facerea de bine" (Id. Strom. VI, 102.4). „Cel care se depărtează numai de la fapta rea nu este drept dacă nu adaugă şi fapta la dreptate, lucrare care duce la facerea de bine" (Id. Strom. VI, 2.6).

Drept este „acela care s-a curăţit prin virtuţi de patimi şi s-a lipsit prin rugăciune stăruitoare şi curată de Dumnezeu, ajungînd prin ele la deplina încredinţare şi gustare pe care a numit-o arvuna tainică" (Sf. Grig. Palama, Fil. VII, 13, p. 279). Drepţii au navigat pe oceanul virtuţilor şi au ajuns în portul neînviforat al nepătimirii (Cf. Calit, Fil. VIII, p. 38). Ei petrec în rai, iar „raiul este iubirea lui Dumnezeu, în care se află dulceaţa tuturor fericirilor" (Clist, VII, 80, p. 178). Drepţii sînt oameni desăvîrşiţi în dreptate. În definirea dreptului, pe lîngă dreptate, mai intră şi alte virtuţi, aşa încît DREPT este „cel curăţat de orice întinăciune a cărnii şi a duhului" (II Cor. 7, 1), „cel sfinţit în duhul său" (I Tes. 5, 23). Drept este omul îndreptat, care a propăşit în viaţa duhovnicească prin renunţarea la cele rele şi prin împlinirea celor bune. Dreptul este omul virtuos, pentru că „îmbinarea armonioasă şi bine legată a tuturor virtuţilor în Duh, spun că face omul desăvîrşit" (Sf. Grig. Sinait. Fil. VII, 20, p. 97). Dreptul „aruncînd înapoia sa toate ale trupului, porneşte pe urma frumuseţii lui Hristos, umblînd după ea cu faptele cuviinţei şi curăţia cugetării" (Teolipt, VII, 67).

Drepţii sînt oameni duhovniceşti, zidiţi ca o casă duhovnicească, spre a aduce jertfe duhovniceşti (I Petr. 2, 5). Drepţii sînt cei plini de îndurare şi de milă, cei care dau şi nu se zgîrcesc (Pilde 21, 26). Drepţii sau sfinţii sînt cei de neam bun de la răsăritul soarelui. Sînt cei a căror inimă şi minte petrec în palatul dumnezeiesc din ceruri. Sînt cei ce s-au făcut trupul lui Hristos, contrupeşti cu El, împreună moştenitori şi împreună părtaşi cu El (Efes. 3, 6) ai dumnezeieştii firi (II Petr. 1, 4). Sînt cei ce au fost pecetluiţi cu sfîntul şi de viaţă făcătorul Duh (Efes. 1, 13). Sînt cei ce s-au îmbrăcat în veşmintele albe şi proprii ale Duhului (Apoc. 4, 4). Sînt cei ce mănîncă şi beau la masa împărătească o mîncare care nu se satură şi un nectar de care nu se plictisesc" (Calist Patriarh. Fil. VIII, p. 326). Despre aceşti drepţi s-a scris: „Îmbăta-se-vor din grăsimea casei Tale şi din izvorul desfătării Tale îi vei adăpa pe ei" (Ps. 35, 9).

Sf. Scriptură ne spune că „cei drepţi vor locui pămîntul şi cei fără de prihană vor sălăşlui pe el; iar cei fără de lege vor fi nimiciţi de pe pămînt şi cei necredincioşi vor fi smulşi de pe el" (Pilde 2, 21.22). „Sufletele drepţilor sînt în mîna lui Dumnezeu şi chinul nu se va atinge de ele" (Înţ. Solom. 3, 1), pentru că drepţii sînt fiii înţelepciunii şi sînt fiii lui Dumnezeu. „Drepţii prin credinţă merg la Tatăl şi la Fiul (şi) socotesc şi resocotesc în vasul sufletului lor învăţăturile dumnezeieşti (Clem. Alex. Strom. VII, 109.2, p. 545). Drepţii nu ţin seama „de faptele de dreptate săvîrşite de ei", ci caută „îndreptăţirea în Hristos, în cunoaşterea Lui, în puterea învierii Lui, în participarea la patimile Lui, în asemănarea cu moartea Lui, ca să ajungă (şi ei) la învierea din morţi" (Sf. Vasile cel Mare — Omilii şi cuv. III, p. 546).

Sf. Scriptură vorbeşte şi de „duhurile drepţilor celor desăvîrşiţi" (Evr. 12, 23). Duhurile drepţilor sînt sufletele sfinţilor care au ajuns la chipurile îngerilor, sînt sufletele în care dumnezeirea şi-a revărsat harul, puterea şi lucrarea, sînt sufletele în care a coborît Duhul de viaţă făcător (Cf. Calist. Patriarh. VIII, p. 359) şi s-au făcut un duh cu Dumnezeu (I Cor. 6, 17). Duhurile drepţilor au ajuns moştenitoare ale lui Dumnezeu împreună cu Hristos (Rom. 8, 17), ca un fel de hristoşi de-al doilea, părtaşi ai firii dumnezeieşti (II Petr. 1, 4) (Cf. Calist. Patr. VIII, p. 363). Pe aceştia, Dumnezeu i-a născut din nou, duhovniceşte, prin Sf. Duh şi i-a arătat în chip tainic fii ai Săi. „Căci toţi cei purtaţi de Duhul, sînt fii ai lui Dumnezeu" (Rom. 8, 14). Sufletele drepţilor sînt născute în Duh şi s-au ridicat prin rîvnă şi străduinţă la vrednicia îngerilor.

Şi „drepţii ca luminătorii strălucesc", ei reflectă „lumina care luminează în întuneric" (In. 1, 5), adică pe Domnul Hristos, care a spus: „Eu sînt lumina lumii" (In. 8, 12). Drepţii luminează pentru că ei au împlinit poruncile lui Dumnezeu, şi „numai păzirea poruncilor pricinuieşte curăţirea de patimi şi numai ea ne învredniceşte de prezenţa, de sălăşluirea şi de arătarea lui (Dumnezeu) în noi" (Sf. Grig. Palama, VII, p. 277). Cei înaintaţi „în desăvîrşirea duhovnicească sînt luminaţi

în parte, adică primesc o lumină în minte, atunci ei oglindesc slava Domnului în chip înţelegător" (Sf. Simeon N. Teol. Fil. VI, p. 54).

Înfruptîndu-se din „soarele dreptăţii" (Maleahi 3, 20), „drepţii vor străluci ca soarele" (Mt. 13, 43).

După cum lumina soarelui luminează răspîntiile lumii; tot aşa, lumina spirituală a drepţilor, luminează nevoinţele duhovniceşti, pe calea ce o avem de urmat în cîmpul moralei creştine.

„Cu duhurile drepţilor, celor ce s-au săvîrşit", adică s-au mutat de la noi, ne rugăm lui Dumnezeu să odihnească sufletul adormitului (N). Iar odihna nu este nici trîndăvie, nici nemişcare, ci este eliberarea de zvîrcolirea patimilor, este starea de înfiere dumnezeiască, de îndeletnicire cu cele dumnezeieşti. „Aceasta este în chip limpede adevărata îmbunătăţire şi acesta este sfîrşitul şi adevărata şi singura noastră odihnă" (Calist. Catafygiotul, Fil. VIII, 9, p. 407). „Dumnezeu a odihnit de toate lucrurile pe care a început să le facă" (Fac. 2, 3). Tot aşa şi omul, chipul lui Dumnezeu se odihneşte de lucrurile lui. Ajungînd în odihnă, gustă multă odihnă şi pace, împărtăşindu-se de Duhul de viaţă făcător în Hristos Iisus Domnul nostru" (Calist Patriarh. Fil. VIII, p. 484—485).

„Dumnezeu voind să facă în chip prea înţelepţit pe om, ca pe un înger pe pămînt, după chipul şi asemănarea dumnezeiască, a aşezat în el suflet înţelegător în stare de-a cunoaşte pe Dumnezeu. Şi de aceea zice: „Eu am zis, dumnezei sînteţi şi toţi fii ai Celui prea înalt" (Ps. 81, 6) prin har, ca nişte îngeri de-a doua treaptă, care contemplă în tăcere pe Dumnezeu şi sînt înălţaţi spre El prin dragoste, în lumina duhovnicească. Dar omul pămîntesc nu se poate înălţa la starea îngerească, dacă nu s-a făcut în chip vădit duh ca îngerii, prin credinţă, din nesfîrşita putere şi nesfîrşitul dar al lui Dumnezeu" (Calist Patriarh. Fil. VIII, p. 334).

Lumina lui Hristos a „înconjurat pe învăţăcei la dumnezeiască schimbare la faţă (şi) ne va schimba şi în veacul viitor în chip neîncetat şi fără sfîrşit cu raze atotstrălucitoare, ca pe unii ce vom fi atunci, potrivit făgăduinţei, pururea cu Domnul" (Sf. Grig. Palama, Fil. VII, p. 289).

Spre această odihnă în lumina pururea strălucitoare se îndreaptă fratele nostru (N), care de mic a cunoscut amarul, cu greu a muncit, cu trudă a agonisit. A urcat în freamăt şi neodihnă scara vieţii şi şi-a împlinit în dreptate lucrul său. A avut rostirea aşezată şi vorba lină şi înţeleaptă. Acum a lăsat grija lumească şi căile pămîntului şi cu amurgul în trup, ia calea veşniciei spre a se întîlni cu dumnezeiescul creator. Strălucească asupra lui lumina eternă a lui Hristos, odihnească-se cu drepţii, urmeze-l dincolo rugăciunile, binecuvîntarea şi amintirea noastră.

Preot *Ioan Mihu*

DIN VIAȚA BISERICEASCĂ ÎN ARHIEPISCOPIA SIBIULUI

Conferința preoțească administrativă din luna aprilie 1989 în Arhiepiscopia Sibiului

Prima conferință preoțească administrativă din acest an la protopopiatele din Arhiepiscopia Sibiului s-a desfășurat după cum urmează:

În 11 IV la protopopiatele Sibiu și Rupea, în 13 IV la protopopiatele Mediaș și Făgăraș, în 18 IV la protopopiatele Agnita și Brașov, iar în 20 aprilie 1989 la prot. Sf. Gheorghe.

Din încredințarea Î. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului, conferința a fost condusă de următorii delegați chiriarhali: P. C. prof. Ilie Moldovan la prot. Sibiu, P. C. prof. V. Mihoc la prot. Rupea, P. C. cons. M. Sămărghițan la prot. Mediaș, P. C. prof. L. Streza la prot. Făgăraș, P. C. prof. I. Mihălțan la prot. Agnita, P. C. cons. Gh. Papuc la protopopiatele Brașov și Sf. Gheorghe.

Conferința a fost precedată la toate centrele protopopești mai sus arătate de Sf. Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite, preoții participanți dînd răspunsurile la strană, la unele protopopiate (ex. prot. Agnita, pr. I. Jurca — Coveș) rostindu-se și cîte o scurtă meditație. Fie înainte, fie după Sf. Liturghie, preoții s-au spovedit la duhovnici mai dinainte rînduiți.

Trecîndu-se la lucrările propriu-zise, P. C. protopopi și P. C. delegați chiriarhali, în cuvîntările de deschidere, au subliniat importanța temei, apreciată ca extrem de binevenită, fiind intitulată: *„Tactul pastoral și ținuta clerului în relațiile cu credincioșii"*. Tema a fost tratată de către toți preoții în caietele de conferințe.

În chip special, ea a fost lucrată și susținută de următorii preoți, ca referenți principali și coreferenți: Mihu Ioan (Gușterița) și Crețu Mircea (Tălmaciu) — la prot. Sibiu; Oțetea Ioan (Comana de Jos) și Mitrea Petru (Jibert) — la prot. Rupea; Vladovici Ioan (Șeica Mare) și Urian Pantelie (Dumbrăveni II) — la prot. Mediaș; Dincă Ioan (Părău) — la prot. Făgăraș; Munteanu Ioan (Fofeldea) și Rus Ioan (Ilimbav) — la prot Agnita; Prodea Vasile (Tohanul Vechi I), Pușcaru Iosif (Tohanul Vechi II) și Puchi Gheorghe (Bran-Șimon) — la prot. Brașov; Șerban Maximilian (Belini) și Enache Nicolae (Bicfalău) — la prot. Sf. Gheorghe.

Subliniind, în partea introductivă, că o pastorație reală și eficientă presupune o legătură strînsă între preot și credincioși, precum și un tact pastoral corespunzător, referenții principali și coreferenții au reliefat, în tratare, legăturile dintre preot și credincios pe plan religios, cînd este vorba de oficierea sf. slujbe, pe plan social, preotul și familia sa trebuind să fie în relații apropiate cu obștea în mijlocul căreia trăiește, și desigur pe plan pastoral, legături fără de care este de neconceput lucrarea preoțească.

Referenții și coreferenții s-au referit apoi în chip special la tactul pastoral, această artă de a trata cu credincioșii, spre a-i zidi și numai a-i zidi, capitol în care s-a vorbit de iubirea părintească, de blîndețea, de înțelepciunea, de răbdarea, de așezarea lăuntrică, de cunoașterea credincioșilor, cu bucuriile și durerile lor, de alte însușiri care trebuie să caracterizeze pe un bun slujitor bisericesc.

S-a vorbit de asemenea de tactul pastoral aplicat la cele trei slujiri ale preotului: învăţătorească, sfinţitoare şi conducătoare, ca şi despre faptul că relaţiile cu credincioşii se exprimă şi prin ţinuta exterioară a preotului: purtarea reverendei, veşmintele preoţeşti bine îngrijite şi atent manevrate, conduita vestimentară etc., care dau un plus de prestigiu religios-moral preotului.

În cadrul dezbaterilor care au urmat s-au pus o seamă de întrebări, la care delegaţii chiriarhali au răspuns, iar preoţilor care au luat cuvîntul, ca de obicei în număr destul de mare la fiecare protopopiat, tema le-a prilejuit completări, aprofundări, împărtăşiri de experienţe etc., folositoare tuturor. S-a pledat, între altele, pentru „disciplina interioară" (pr. C. Erneanu — Dumbrăveni I, prot. Mediaş); pentru cultură generală, pentru lectură zilnică, dar dacă este nevoie preotul să ştie „să dea şi cu sapa" (pr. R. Halmaghi — Crihalma, prot. Rupea); pentru folosirea Sf. Taine a Spovedaniei şi ca mijloc de pastoraţie (pr. I. Copîndeanu — Richiş, prot. Mediaş); pentru examene de conştiinţă şi punerea întregii noastre activităţi „sub ochiul atotvăzător al lui Dumnezeu" (pr. Z. Moşoiu — Braşov); pentru cunoaşterea zbuciumului credincioşilor, pentru apropierea de credincioşi, dar şi distanţa care se impune uneori (pr. Gh. Răţulea — Băcel, prot. Sf. Gheorghe); pentru împărtăşirea din experienţa marilor păstori de suflete (pr. V. Voineag — Braşov); pentru credibilitate (pr. I. Tămaş — Aita Medie, prot. Sf. Gheorghe); pentru atitudine plină de dragoste faţă de credincioşi (pr. Alex. Comşa — Cuciulata, prot. Rupea), pentru fuga de arghirofilie (pr. V. Coman — Grid, prot. Făgăraş) etc.

„Am căutat să fiu cît mai înţeles în predicile mele, să explic credincioşilor Sf. Liturghie şi celelalte slujbe" (Arhim. T. Părăian — M-rea Brîncoveanu), subliniindu-se însă necesitatea ca în predicile noastre, cu deosebire la înmormîntări, să nu ne predicăm pe noi, „înţelepciunea noastră", ci „învăţătura Bisericii", atrăgîndu-se atenţia că „laicizarea exterioară este semnul şi laicizării interioare", că un „suflet gol" n-are ce da credincioşilor (pr. V. Pascu — Ticuşul Vechi, prot. Rupea), aşadar „predici bine pregătite" (pr. I. Solovăstru — Podul Olt, prot. Sf. Gheorghe).

„Nu poţi face preoţie, în adevăratul înţeles al cuvîntului, dacă nu eşti preot bun" (pr. V. Urian — Bucium, prot. Făgăraş), între însuşirile preotului bun înscriindu-se şi „punctualitatea la serviciile divine" (pr. Gh. Mitrea — Criţ, prot. Rupea), subliniindu-se de asemenea necesitatea de a ne ajuta, de a ne lumina, de a ne edifica unii pe alţii (pr. Gh. Olteanu — Covasna, prot. Sf. Gheorghe), precum şi că trebuie făcut totul „pentru a ne face cît mai folositori credincioşilor noştri" (pr. St. Straja — Ruşi, prot. Sibiu), că „preotul trebuie să fie preot oriunde şi oricînd, spre a zidi şi nu spre a sminti" (prot. Gh. Opriş — Rupea).

Reliefînd contextul în care se desfăşoară conferinţa şi anume Postul Sf. Paşti, perioadă de specială activitate pastorală, delegaţii chiriarhali au subliniat, la încheierea dezbaterilor, adîncimea temei, izvorîtă din adîncimea fiinţei omeneşti, a sufletului omenesc, ceea ce evidenţiază, iară şi iară, greaua chemare a lucrării preoţeşti.

De aceea, un prim lucru pe care tema îl aduce în atenţie este acela de a ne reaminti că sîntem trimişii Celui atotputernic, că sîntem ambasadorii Celui ce a făcut şi susţine totul, ai Celui despre care o rugăciune spune atît de potrivit: „Cine este în stare să grăiască puterile Tale să facă auzite toate laudele Tale sau să spună toate minunile Tale? Stăpîne al tuturor, Doamne al cerului şi al pămîntului şi a toată făptura cea văzută şi cea nevăzută, cel ce şezi pe scaunul slavei şi priveşti adîncurile, cel ce eşti fără de început, nevăzut, neajuns, necuprins, neschimbat, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, al marelui Dumnezeu şi Mîntuitorului nostru, nădejdea noastră". A fi ambasadorul unei asemenea Fiinţe, al unui asemenea Împărat este cu adevărat un lucru cutremurător, înfricoşător chiar.

Un asemenea mandat nu poate fi tratat cu negrijă, ceea ce spune de altfel încă profetul Ieremia: „Blestemat tot cel ce face lucrul Domnului cu nebăgare de seamă" (Ier. 48, 10), sau Isus Sirah: „Fiule! Cînd vrei să te apropi şi să slujeşti Domnului, găteşte-ţi sufletul tău spre ispită", adică spre încercări, spre frămîntări, spre trudă, spre încordare, spre tot felul de neprevăzute (Is. Sirah 2, 1).

În această ordine de idei, delegaţii chiriarhali au arătat că tema ne cheamă să ne îmbogăţim cît mai mult lăuntric, bogăţie care ne va conduce spre tactul

pastoral şi ţinuta corespunzătoare, pe care le reclamă raporturile ziditoare care trebuie să caracterizeze relaţiile dintre preot şi păstoriţii săi. Prea plinul inimii noastre — ceea ce presupune desigur credinţă vie şi lucrătoare, rugăciune permanentă, particulară şi liturgică, meditaţie, gînd dirijat continuu spre lucrurile lui Dumnezeu — au subliniat delegaţii — ne va ajuta să găsim soluţiile cele mai potrivite în a ne ţine credincioşii cît mai aproape de biserică.

Un astfel de suflet preoţesc, „îmbogăţit în Dumnezeu" (Luca 12, 21), va fi mereu în stare de veghe, ca păstorul cel bun, asupra turmei sale duhovniceşti, va vibra la toate durerile şi bucuriile ei; un astfel de suflet preoţesc nu-şi va dispreţui credincioşii, cum se mai întîmplă uneori, ci îi va iubi, va fi cu atenţie faţă de ei, îi va asculta cu răbdare, îi va îndruma cu cel mai curat gînd de a le fi de folos, se va ruga pentru ei şi cu ei, va fi punctual, nu-şi va permite ieşirea din prevederile canonice ale Bisericii, îşi va regiza permanent conduita, nu-şi va da aere de stăpîn absolut în parohie, ci va zice totdeauna cu Mîntuitorul Iisus Hristos: N-am venit ca să mi se slujească, ci ca să slujesc.

Un astfel de suflet preoţesc, au mai spus delegaţii chiriarhali, va intra în Sf. Liturghie pregătit, încălzit sufleteşte prin canonul făcut acasă, pe-ndelete, sau în biserică în ajun,şi cu conştiinţa că slujeşte „împreună cu îngerii"; un astfel de preot nu va neglija lectura, inclusiv din domeniul pastoral; un astfel de preot va „arde de dorul de a-i cîştiga şi a-i apropia pe oameni de Dumnezeu şi de ei înşişi", cum se spune într-o carte recentă a unui Ierarh de-al nostru.

Dezbaterile temei conferinţei din luna aprilie a.c. ar putea fi sintetizate, au spus în partea finală a cuvîntărilor lor delegaţii chiriarhali, în ceea ce Sf. Apostol Pavel a exprimat prin cuvintele: „Tuturor toate m-am făcut, ca pe cîţi mai mulţi să dobîndesc".

Conferinţa preoţească din luna mai 1989 în Arhiepiscopia Sibiului

Potrivit hotărîrii Sf. Sinod al Bisericii noastre, în luna mai 1989 a avut loc a doua conferinţă preoţească din acest an, care în Arhiepiscopia Sibiului s-a desfăşurat după cum urmează:

În 16 V la prot. Sibiu, în 18 V la protopopiatele Mediaş şi Braşov, în 23 V la protopopiatele Agnita şi Făgăraş, în 25 V la prot. Rupea şi 30 mai 1989 la prot. Sf. Gheorghe.

Din încredinţarea Î. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului, conferinţa a fost prezidată de următorii delegaţi chiriarhali:

P. C. arhid. prof. I. Floca la protopopiatele Sibiu şi Agnita, P. C. pr. prof. V. Mihoc la protopopiatele Mediaş şi Făgăraş, P. C. pr. prof. L. Streza la protopopiatele Braşov şi Rupea, P. C. pr. prof. I. Moldovan la prot. Sf. Gheorghe.

Preoţii care au absentat motivat au fost îndrumaţi la conferinţa de la protopopiatul vecin, iar cei care au absentat nemotivat au fost sancţionaţi.

Tema conferinţei: *„Respectarea legiuirilor noastre bisericeşti şi canonice, factor de întărire a unităţii de doctrină, de cult şi de organizare a Bisericii Ortodoxe Române* (la 40 de ani de la apariţia Statutului ei)" a fost lucrată de toţi preoţii din Arhiepiscopie, în caietele de conferinţe, iar în chip special ca referenţi principali şi coreferenţi de următorii C. preoţi: Moisiu Liviu (Sibiu-Inferior) — la prot. Sibiu; Puşcariu Iosif (Bran-Predeal), Puşcariu Lucian (Bran-Peştera) şi Plămădeală Nicolae (Predeal I) — la prot. Braşov; Cărăbaş Dumitru (Mediaş-Catedrală II) — la prot. Mediaş; Scutea Ioan (Retiş) şi Mărginean Nicolae (Iacobeni) — la prot. Agnita; Popica Ştefan (Sîmbăta de Sus), Fogoroş Laurean (Drăguş) şi Măcriş Aurel (Selişţat) — la prot. Făgăraş; Ciocîrlan Mihai (Măieruş) şi Ignat Florin (Grînari) — la prot. Rupea; Banciu Gheorghe (Barcani II) şi Nedelea Ioan (Ozun) — la prot. Sf. Gheorghe.

Respectîndu-se schiţa de plan oficială, trimisă în timp util de fiecare centru protopopesc la parohiile din subordine, referenţii principali şi coreferenţii au subliniat, în partea introductivă, între altele, că actualele legiuiri bisericeşti ale Bisericii noastre se încadrează nu numai în spiritul legilor Statului, ci şi în cea mai autentică tradiţie a Bisericii Ortodoxe.

În tratare, referenții principali și coreferenții au făcut referiri la contextul social-politic (Constituția din 1948, Legea pentru regimul general al Cultelor), cît și la realitățile bisericești, care au dus la înnoirea legislației bisericești, scoțîndu-se totodată în lumină modul cum aceste înnoiri se oglindesc în legislația actuală a Bisericii Ortodoxe Române. Referiri s-au făcut de asemenea la modul cum se reflectă în legislația actuală a Bisericii noastre, viața bisericească și socială din a doua jumătate a veacului nostru, ca de pildă: Grija pentru păstrarea unității doctrinare, de cult și canonică internă și cu Ortodoxia universală, reflectată în Statutul B.O.R. și Regulamentul pentru determinarea atribuțiilor patriarhului și pentru funcționarea organelor centrale deliberative, administrative și executive din Patriarhia Română; grija pentru desfășurarea firească, sub toate aspectele, a vieții bisericești în parohii, reflectată în Regulamentul pentru alegerea, funcționarea și dizolvarea organelor deliberative și executive și în Regulamentul pentru organizanrea și funcționarea cimitirelor parohiale; grija pentru respectarea rînduielilor canonice, disciplinare de către clerul și credincioșii Bisericii noastre, reflectată în Regulamentul de procedură al instanțelor disciplinare și de judecată ale B.O.R.; grija pentru învățămîntul teologic, pentru administrarea corectă a bunurilor bisericești etc., reflectate fiecare în cîte un Regulament corespunzător.

Referatele principale și coreferatele au subliniat apoi necesitatea cunoașterii de către preoți și credincioși a acestei legislații bisericești, ca și a legislației de stat de altfel, și desigur respectarea lor, ca și efectele pozitive, pentru viața bisericească și cetățenească, a acestei cunoașteri și respectări, cu specificarea concretă a unor asemenea efecte.

La discuțiile care au urmat și care au antrenat pe mulți preoți la fiecare centru protopopesc, s-au pus multe întrebări pe marginea unor aspecte concrete din parohii, legate de tema tratată, întrebări la care delegații chiriarhali au dat răspunsurile cuvenite, s-au exprimat aprecieri referitoare la legislația actuală a Bisericii noastre, s-a omagiat personalitatea patriarhului Justinian, care a inițiat această legislație, ca și a specialiștilor de acum patru decenii, care au lucrat la ea etc.

Pe lîngă lămuririle date la întrebările care s-au ridicat în cursul dezbaterilor, delegații chiriarhali, în cuvîntările de încheiere a lucrărilor conferinței preoțești din luna mai a.c., au subliniat din nou importanța temei, legislația însemnînd ordine și disciplină fără de care nici o obște omenească nu-și poate desfășura activitatea.

Așa se face că încă Sf. Apostoli au stabilit unele canoane, vorbindu-se apoi de hotărîrile Sinoadelor ecumenice, ca și de Pravilele românești, în partea a doua a cuvîntărilor insistîndu-se asupra Constituțiilor Țării noastre din 1948, 1952 și 1965, în care sînt prevăzute și libertatea de conștiință, principiul egalității cultelor și autonomiei lor, asupra Legii cultelor, spații largi acordîndu-se apoi Statutului Bisericii Ortodoxe Române și celor 14 Regulamente care formează legiuirile actuale ale Bisericii noastre, a căror cunoaștere și aplicare reprezintă o necesitate de fiecare zi pentru fiecare fiu al Bisericii noastre, cleric sau credincios, acest lucru contribuind cu adevărat nu numai la buna desfășurare a vieții noastre religioase, ci și la întărirea unității noastre de învățătură și de viețuire creștinească și cetățenească.

Astfel înțeleasă, s-a apreciat ca bine venită și tema conferinței preoțești din luna mai 1989.

Izvorul Tămăduirii la Mănăstirea Brîncoveanu

Izvorul Tămăduirii, vineri după Sf. Paști, este, după cum se știe, al doilea hram al Mănăstirii Brîncoveanu de la Sîmbăta de Sus, jud. Brașov, hram care și în acest an s-a serbat după rînduielile noastre bisericești din vechime.

Astfel, în ajun, joi seara, în biserica mănăstirii s-a săvîrșit slujba vecerniei, la sfîrșitul căreia P. Cuv. arhim. *T. Părăian* a rostit un ziditor cuvînt de învățătură.

Tot la vremea vecerniei a sosit la sf. mănăstire și Î. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului, însoțit fiind de la Sibiu de P. C. arhid. prof. C. Voicu, rectorul

Institutului Teologic Universitar din Sibiu, P. Cuv. arhim. D. Dan, vicar ad-tiv, P. C. cons. Gh. Papuc, P. C. insp. ep. R. Bar şi P. C. secretar ep. I. Galea.

A doua zi de dimineaţă, la altarul din pădure s-a săvîrşit slujba utreniei, după care a avut loc tunderea în monahism a doctorandului în Teologie Dumitru Băltaţ de către Î. P. S. Mitropolit Antonie, primind, acum la a doua sa naştere, numele de Visarion monahul.

Despre semnificaţia acestui act, despre înalta şi plina de răspundere stare de monah şi despre rolul monahismului în viaţa Bisericii şi a obştei omeneşti în general a vorbit P. Cuv. arhim. *Casian Crăciun* din cadrul serviciului de inspecţie al Sf. Patriarhii.

A urmat apoi Sf. Liturghie arhierească, răspunsurile fiind date de obştea cea mare a credincioşilor veniţi de pe toate meleagurile Transilvaniei, de studenţii an. IV de la Institutul Teologic Universitar din Sibiu, conduşi de P. C. prof. I. Floca şi elevii an. V de la Seminarul teologic din Buzău, conduşi de P. C. director Cristişor Manea, veniţi să vadă aşezămîntul brîncovenesc de la Sîmbăta de Sus, îmbrăcat acum în haină nouă, pe măsura credinţei şi dragostei de neam a voievodului martir Constantin Brîncoveanu.

La momentul cuvenit, ierodiaconul Clement Pop, din obştea Mănăstirii Brîncoveanu, a fost hirotonit întru preot.

La priceasnă, P. Cuv. arhim. *T. Părăian* a rostit predica zilei, insistînd asupra semnificaţiei praznicului şi asupra preacinstirii Maicii Domnului.

Un cuvînt de salut, de bun venit Î. P. S. Sale pe plaiurile Făgăraşului, a rostit apoi P. C. prot. *R. Zaharie,* care s-a referit şi la lucrările de înnoire care se execută la mănăstirea brîncovenească.

Un bogat şi ziditor cuvînt de învăţătură a rostit apoi Î. P. S. Mitropolit *Antonie,* care, între altele, a arătat că sărbătoarea de astăzi ne duce cu gîndul la „cel ce este izvorul tuturor darurilor, tuturor tămăduirilor: Iisus Hristos-Domnul nostru. El este izvorul tămăduirii noastre de neştiinţă; El ne ajută să ştim că în noi, în lumea aceasta frumoasă care ne înconjoară se face vădită prezenţa lui Dumnezeu, ca Tată al nostru al tuturor".

De aceea, a subliniat Î. P. S. Sa, esenţa învăţăturii Mîntuitorului Iisus Hristos este cuprinsă în porunca Sa: să vă iubiţi unul pe altul, ca unii ce sînteţi fraţi întreolaltă, că semnul urmării Sale de către noi este vădit prin dragostea noastră unii faţă de alţii, ceea ce a arătat şi Sf. Apostol Ioan în predica bătrîneţelor sale: Fiilor, copiii mei, să vă iubiţi unul pe altul.

Prin Iisus Hristos, prin descoperirea Sa, un prim lucru care ni se revelează este acela că Dumnezeu veghează asupra noastră, că are grijă de noi.

Un al doilea lucru, a relevat Î. P. S. Sa, este acela că Iisus-Domnul nostru este şi izvorul tămăduirii noastre de boale, de neputinţe, fapt dovedit şi prin întîlnirile Sale cu oamenii aflaţi în diverse suferinţe, pe care le-a vindecat, îndrumînd pe cei vindecaţi să nu mai greşească, de unde rezultă că multe suferinţe sînt consecinţa păcatelor noastre. Dumnezeu ne cere mereu să nu mai păcătuim, să ne îndreptăm. Dacă sîntem deci în stare de păcat să fim mereu şi în stare de pocăinţă.

Iisus-Domnul nostru, a subliniat de asemenea Î. P. S. Mitropolit Antonie, este, prin urmare, şi izvorul tămăduirii noastre de păcat, acest lucru fiind unul dintre marile descoperiri ale creştinismului, că ne putem scăpa de păcat, de trecutul nostru rău, putînd deveni oameni noi.

„Să ne rugăm, aşadar, ca din izvorul acesta întreit să ne împărtăşim fiecare dintre noi".

Î. P. S. Sa a adus apoi în atenţie cîteva date legate de Mănăstirea Brîncoveanu, reînnoirile care se fac aici reprezentînd şi un act de cinstire a memoriei marelui voievod, din partea generaţiei noastre, acum la împlinirea, în acest an, a 275 ani de la moartea lui mucenicească.

Dar astăzi, a spus Î. P. S. Sa, am săvîrşit şi două întineriri duhovniceşti aici la Mănăstirea Brîncoveanu: Hirotonirea unui preot şi tunderea în monahism a unui tînăr, care a primit numele de Visarion, ceea ce aminteşte de primul stareţ al ctitoriei brîncoveneşti de sub sprînceana Munţilor Făgăraş, dar şi de un mare luptător pentru Ortodoxia românească, călugărul Visarion Sarai, pe care îl pomenim la sfîrşitul fiecărei Sf. Liturghii. Numele de Visarion deci este un simbol al rezistenţei noastre ortodoxe şi româneşti aici în Transilvania.

Înalt Prea Sfinţia Sa face tînărului monah Visarion Bălţat, ca şi tuturor credincioşilor urarea de a fi asemenea Sf. Visarion de altă dată, mărturisitori, apărători ai credinţei noastre străbune, exprimînd totodată îndemnul către toţi credincioşii de a se strădui să facă numai binele; să facem totul cu convingerea că Dumnezeu ne vede, ne ştie, ne ajută, şi în acest fel va fi cu folos şi venirea aici la Mănăstirea Brîncoveanu.

În continuare s-a săvîrşit sfinţirea apei, precum şi Taina Sf. Maslu.

La agapa care a urmat a vorbit P. C. pr. *M. Creţu* din Tălmaciu, prot. Sibiu, parohia de baştină a tînărului monah Visarion, care a dat mărturie despre dragostea de Biserică a acestuia, şi P. Cuv. arhim. *Casian Crăciun*, care a omagiat pe Arhipăstorul nostru în numele elevilor seminarişti de la Buzău, cărora le-a fost profesor şi diriginte în primii lor ani, evocînd totodată aspecte grăitoare ale legăturilor Transilvaniei cu Ţara Românească, precum şi unele din realizările Î. P. S. Sale pe cînd a fost Episcop la Buzău.

O bogată cuvîntare a rostit apoi Î. P. S. Mitropolit *Antonie*, în care a subliniat legătura credincioşilor noştri cu Biserica lor străbună, ceea ce s-a văzut şi la praznicul de astăzi, zăbovind totodată asupra unor pagini de început ale încreştinării noastre, asupra a ceea ce înseamnă a fi monah, între altele, a avea mereu o conştiinţă trează, cît şi asupra rolului monahismului în viaţa Bisericii şi poporului nostru, ei, monahii, fiind între altele şi primii ctitori de limbă şi cultură românească.

Sfinţirea bisericii Sf. Antonie din Sibiu — Hipodrom

Prin purtarea de grijă a Î. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului s-au împlinit vechile dorinţe ale bunilor credincioşi şi preoţilor noştri din cartierul Sibiu-Hipodrom de a avea o biserică a lor.

Această dorinţă a fost împlinită prin cumpărarea, în 1988, a unei case, costul ei fiind acoperit prin donaţii de la parohiile Sibiu-Hipodrom I—III; Sibiu-Trei Stejari I—II; Sibiu-Cibin I—II; Sibiu-Iosefin I—II; Sibiu-Lazaret I—III; Sibiu-Inferior I—III; Sibiu-Calea Poplăcii, precum şi prin donaţii din partea credincioşilor.

Prin grija C. preoţi: I. Sârbu, V. Boeriu şi F. Costea la casa arătată s-au făcut modificările cuvenite pentru a deveni un lăcaş de închinăciune de care era atîta nevoie pentru marele număr de credincioşi din cartierul arătat.

Astfel amenajat, acest lăcaş a fost sfinţit Duminică, 7 mai 1989, de către Î. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului, înconjurat de un sobor de preoţi şi diaconi, între care P. C. rector C. Voicu, P. Cuv. arhim. D. Dan, vicar ad-tiv, P. C. consilieri Gh. Papuc şi C. Mitea, P. C. insp. ep. R. Bar ş.a.

Răspunsurile au fost date de obştea credincioşilor prezenţi în număr mare şi corul mixt al bisericii Sf. Arhangheli din Sibiu-Trei Stejari, condus de dl. I. Vizeteu.

După slujba de sfinţire a bisericii a urmat Sf. Liturghie arhierească, oficiată în curtea bisericii.

La sfîrşitul Sf. Liturghii au vorbit:

P. C. prot. *Dănilă Luca* (Sibiu), care, plecînd de la cuvintele Psalmistului: „Aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul, să ne bucurăm şi să ne veselim întrînsa", a subliniat importanţa evenimentului, reliefînd bucuria preoţilor şi credincioşilor din cartierul Hipodrom, care şi-au dorit atît de mult un lăcaş al lor de rugăciune, arătînd totodată locul şi rostul bisericii în viaţa credincioşilor.

În încheiere, P. C. Sa îndeamnă preoţii slujitori de la această biserică şi pe credincioşi să răspundă cu dragostea şi ascultarea lor faţă de Ierarh, pentru ceea ce a făcut pentru ei, cu dragostea şi ascultarea lor faţă de poruncile bisericii care s-a sfinţit şi care îi va chema acum la slujbele sale.

C. pr. *I. Sârbu* (Sibiu-Hipodrom III), care, plecînd de la o stihiră a laudărilor gl. 1, inspirată din Psalmii lui David, a reliefat faptul că dintotdeauna oamenii au simţit nevoia să se închine lui Dumnezeu într-un anumit loc, realitate pe care Moise, prin poruncă de la Dumnezeu (Ieşire 25), a concretizat-o cînd a făcut cortul sfînt. Tot din poruncă de Sus, regele Solomon a zidit templul din

Ierusalim, cînd, rugîndu-se, a spus şi aceste mereu valabile cuvinte: „Să fie ochii tăi, Doamne, ziua şi noaptea, la acest loc pentru care tu ai zis: Numele meu va fi acolo" (III Regi 8).

În continuare, vorbitorul a arătat că cele prevăzute în Vechiul Testament, în Noul Testament au primit un suport mai puternic, prin practica Sf. Apostoli privitoare la „frîngerea pîinii" — Sf. Împărtăşanie — nucleul Sf. Liturghii de astăzi, care se făcea în locuri anume, C. Sa vorbind apoi de lăcaşurile de cult creştine din primele veacuri ale Bisericii şi în continuare, credincioşii ridicîndu-şi astfel de construcţii pînă astăzi, unele de mare valoare artistică şi arhitectonică.

C. pr. I. Sârbu a arătat apoi motivul pentru care la lăcaşul de închinăciune care s-a sfinţit s-a dat hramul Sf. Antonie cel Mare, desigur pentru lumina pe care acest sfînt a aruncat-o în viaţa Bisericii, dar şi ca un omagiu adus Î. P. S. Mitropolit Antonie, „prin a cărui grijă şi oblăduire s-a ajuns la această biserică".

C. Sa a mulţumit apoi bunului Dumnezeu, celui în Treime mărit, pentru toată purtarea Sa de grijă.

A mulţumit de asemenea Î. P. S. Mitropolit Antonie şi autorităţilor de stat pentru sprijinul acordat, mulţumiri adresînd totodată soborului slujitor şi bunilor credincioşi din cartierul Hipodrom pentru ataşamentul lor faţă de Biserica străbună.

Cuvînt de învăţătură a rostit apoi Î. P. S. Mitropolit *Antonie*, care după ce a menţionat că cunoştea de mult dorinţa credincioşilor de a avea o biserică şi după ce i-a felicitat pe ei şi pe preoţii slujitori, pentru ceea ce au realizat, a zăbovit asupra vieţii Sf. Antonie cel Mare, care a trăit în a doua jumătate a sec. 3 şi prima jumătate a sec. 4, vieţuind în pustia de lîngă Marea Roşie.

Referindu-se la supranumele de „cel Mare", Î. P. S. Sa a arătat că Sf. Antonie a fost un om al echilibrului, un mare înţelegător al firii omeneşti, un înainte văzător cu duhul, un om atent la toate, un om al bunelor maniere, un mare apărător al dreptei credinţe, fiind consultat nu numai de oficialităţi bisericeşti, ca de pildă Sf. Atanasie cel Mare, sau Sf. Casian Romanul de pe meleagurile noastre, ci şi de reprezentanţi ai puterii civile.

În continuare au fost relatate cîteva întîmplări din viaţa Sf. Antonie cel Mare, între care şi consfătuirea care a avut loc în pustie pe tema: Care virtute este mai mare? — cu care prilej s-a vorbit şi despre smerenie, şi despre milostenie, şi despre rugăciune şi alte virtuţi ca fiind mari, dar, după părerea Sf. Antonie, cea mai mare virtute fiind dreapta socoteală, capacitatea de a folosi totul cu discernămînt.

De aceea, a subliniat Î. P. S. Sa, Sf. Antonie cel Mare a chemat pe oameni la dreaptă judecată, la raţionalitate, la străduinţa de a deosebi binele de rău, judecînd pe „cei mărunţi la cuget", pe cei grosolani şi condamnînd gîlcevile, egoismul etc.

Sf. Antonie recomanda de asemenea să ne împodobim viaţa cu virtutea şi cu învăţătura, răul venind adesea şi din ignoranţă, din neştiinţă. În atenţie s-au adus de asemenea şi alte învăţături ale sale, ca de exemplu: Cel ce se învaţă pe sine, poate să-i îmblînzească şi pe alţii; cel ce învaţă pe alţii cele ale credinţei făcător de om se cheamă; om este acela care se lasă să fie îndreptat; om este şi acela care fuge de înalta părere despre sine, păstrîndu-se în smerenie; calea cunoaşterii lui Dumnezeu este bunătatea ş.a.m.d.

În continuare, Î. P. S. Mitropolit Antonie a adus în atenţie cîteva aspecte din viaţa Sf. Apostol Toma, căruia îi este închinată Duminica a doua după Paşti, în partea finală a cuvîntării îndemnînd credincioşi la bunătate, la dragoste, la minte luminată, după pilda Sf. Antonie cel Mare, la mulţumire lui Dumnezeu pentru toate binefacerile ştiute şi neştiute pe care le revarsă asupra noastră.

La agapa care a urmat, a luat cuvîntul C. pr. I. Sârbu, iar în încheiere a vorbit Î. P. S. Mitropolit Antonie, care, între altele, a făcut urarea ca începutul care s-a făcut să fie cît mai bogat în roade duhovniceşti, de zidire creştinească şi patriotică a credincioşilor care vor trece pragul lăcaşului care s-a sfinţit.

Gh. P.

DIN VIAŢA BISERICEASCĂ ÎN ARHIEPISCOPIA CLUJULUI

— Sfinţiri, resfinţiri de biserici şi Liturghii arhiereşti —

Resfinţirea bisericii din filia Bociu, parohia Buteni, prot. Huedin, jud. Cluj

În ziua de 1 Mai 1989, a doua zi de Paşti, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian Maramureşanul, însoţit de la Centrul eparhial Cluj de P. C. Sa Octavian Picu — consilier administrativ şi diaconul Iustin Oprişan, a resfinţit biserica filială din Bociu, parohia Buteni, unde păstoreşte cu aleasă rîvnă tînărul preot Boc Teodor.

După slujba resfinţirii a urmat Sfînta Liturghie arhierească. P. C. Sa Păr. Nicolae Petru, protopopul Huedinului, a rostit un cuvînt de bun venit P. S. Sale Episcop-vicar, Iustinian în filia Bociu, după care P. S. Sa Iustinian a mulţumit călduros pentru primirea care i s-a făcut de către preotul paroh şi bunii credincioşi de aici. În cuvîntul său de învăţătură P. S. Sa Iustinian a dezvoltat tema: „Iisus Hristos înviat este chezăşia învierii noastre".

Pentru frumoasele realizări pe plan pastoral şi edilitar-gospodăresc P. S. Sa Iustinian a hirotesit întru „iconom", cu dreptul de a purta brîu roşu pe vrednicul preot paroh Boc Teodor.

Pentru praznicul duhovnicesc prilejuit de prezenţa ierarhului în mijlocul credincioşilor din filia Bociu, a mulţumit călduros preotul local, asigurîndu-l pe Prea Sfinţitul Iustinian că distincţia de care s-a învrednicit va fi un imbold în activitatea pastorală viitoare.

Sărbătoarea „Izvorul Tămăduirii" la Mănăstirea Rohia, jud. Maramureş

Ca de obicei, şi în acest an Mănăstirea Rohia a trăit momente de înălţare duhovnicească de praznicul „Izvorul Tămăduirii" prin prezenţa Prea Sfinţitului Episcop-vicar Iustinian Maramureşanul.

Sfînta Liturghie arhierească s-a săvîrşit în altarul de vară, Prea Sfinţitul Iustinian fiind însoţit de la Centrul eparhial de P. C. Sa Pr. Octavian Picu — consilier administrativ şi diaconul Iustin Oprişan, înconjurat de un numeros sobor de preoţi în frunte cu P. C. Sa Pr. Ciceu Ioan, protopopul Lăpuşului, în prezenţa unui mare număr de credincioşi.

Prea Sfinţia Sa şi ceilalţi vorbitori atît la slujba vecerniei, cît şi în ziua praznicului în cadrul Sf. Liturghii au rostit cuvîntări care au pus în lumină importanţa harică a acestui praznic în viaţa credincioşilor noştri.

În cadrul Sf. Liturghii arhiereşti, Prea Sfinţitul Iustinian a hirotonit întru preot onorific pe seama Mănăstirii Rohia pe monahul Gheorghe Paisie.

Cu acest prilej mulţi credincioşi s-au spovedit şi împărtăşit cu Sf. Taine.

Sfinţirea bisericii cu hramul „Sfinţii Arhangheli Mihail şi Gavriil" din parohia Ocniţa, com. Teaca, prot. Bistriţa, jud. Bistriţa-Năsăud

Localitatea Ocniţa este aşezată în partea de Nord-Est a Podişului Transilvaniei, în zona de trecere de la deal la cîmpie.

Vechimea acestei aşezări este atestată de cărţile de dări cu datoriile care trebuiau să le plătească locuitorii de aici familiei grofului Teleki, încă din anul 1330.

Primele informaţii istorice care atestă existenţa parohiei Ocniţa sînt din anul 1399, iar în anul 1742 se aminteşte de existenţa unei biserici aici şi a unei case parohiale. Din anul 1870 funcţionează aici ca preot Simion Augur, sub a cărui purtare de grijă se pun bazele şi se termină lucrările bisericii de la Ocniţa. În decursul timpului se cunosc mai mulţi preoţi care au păstorit aici. Lucrări mai importante s-au efectuat la biserică în vremea păstoririi preotului Augustin Pop, în anul 1950.

În perioada anilor 1983—1988, din contribuţia şi jertfelnicia bunilor credincioşi din Ocniţa, sub îndrumarea vrednicului preot Drăgan Vasile, biserica parohială a fost renovată capital exterior, iar în interior a fost împodobită cu pictură tradiţională bisericească şi cu un iconostas şi mobilier sculptat.

Astfel, de Duminica Tomii, în ziua de 7 mai 1989, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian Chira Maramureşanul, însoţit de la Centrul eparhial de către P. C.

Sa Păr. Nicolae Buda — secretar eparhial şi de către diaconii Iustin Oprişan şi Mihai Meseşan, înconjurat de un frumos sobor de preoţi în frunte cu P. S. Sa Păr. Simion Creţa — protopopul Bistriţei, a săvîrşit slujba tîrnosirii bisericii din Ocniţa, în prezenţa unui mare număr de credincioşi din parohie şi din împrejurimi.

După săvîrşirea Sf. Liturghii arhiereşti, P. C. Sa Păr. secretar eparhial Nicolae Buda în scurtul său cuvînt a dat citire actului chiriarhal prin care preotul pensionar Pop Augustin, care a slujit cu multă dăruire şi vrednicie aici vreme de 43 de ani, a fost distins cu distincţia onorifică bisericească de „iconom stavrofor", cu dreptul de a purta cruce, precum şi actul chiriarhal prin care vrednicul şi actualul preot paroh Drăgan Vasile a fost distins cu rangul bisericesc de „iconom", cu dreptul de a purta brîu roşu. A urmat apoi hrotesirea celor doi preoţi distinşi, săvîrşită după rînduială, constituind clipe emoţionante atît pentru preoţii distinşi, cît şi pentru credincioşii prezenţi.

În continuare, P. C. Sa păr. Prot. Creţa Simion a adresat Prea Sfinţitului Iustinian un călduros cuvînt de bun venit în parohia Ocniţa, făcînd aprecieri elogioase la adresa preotului paroh local şi a bunilor credincioşi de aici, care au jertfit cu dragoste din obolul lor pentru ca biserica de la Ocniţa să fie renovată interior şi exterior în totalitate.

A urmat apoi cuvîntul de învăţătură al Prea Sfinţitului Episcop-vicar Iustinian, cu alese aprecieri şi elogii la activitatea bisericească a preotului paroh Drăgan Vasile şi a bunilor credincioşi din această eparhie, care — aşa după cum remarca P. S. Sa — se împărtăşesc în mod egal de distincţiile acordate conducătorilor lor spirituali.

Preotul pensionar Augustin Pop a mulţumit călduros pentru distincţia acordată de către P. S. Sa Iustinian, văzînd în ea o recunoaştere a bogatei şi îndelungatei sale activităţi pastoral-gospodăreşti în această parohie.

De asemenea, în încheiere, preotul paroh Drăgan Vasile, în cuvinte emoţionante a prezentat o scurtă dare de seamă asupra valoroaselor lucrări efectuate la biserică în ultima perioadă de timp, exprimîndu-şi mulţumirile sale şi ale credincioşilor săi Prea Sfinţitului Episcop-vicar Iustinian pentru bucuria care le-a pricinuit-o atît pentru înălţătoarea slujbă arhierească de tîrnosire a bisericii, cît şi pentru distincţia acordată.

Liturghie arhierească în parohia Cara, prot. Cluj, jud. Cluj

Ziua de Duminică, 14 mai 1989, a rămas înscrisă în inimile credincioşilor din parohia Cara, care au avut deosebita bucurie de a-l avea în mijlocul lor pe Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian Maramureşanul, însoţit de la centrul eparhial de P. C. Sa Păr. Ştefan Cosmuţa — consilier economic şi de diaconii Iustin Oprişan şi Vasile Ţibre. În timpul Liturghiei arhiereşti P. S. Sa Iustinian a fost înconjurat de un distins sobor de preoţi în frunte cu P. C. Sa Jeler Ioan, protopopul Clujului.

Pentru bogata sa activitate misionar-pastorală, tînărul preot paroh Chira Alexa a fost distins de către Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian cu distincţia onorifică bisericească de „iconom", cu dreptul de a purta brîu roşu.

La sfîrşitul Sf. Liturghii, P. S. Sa Iustinian a rostit un însufleţitor cuvînt de învăţătură.

A urmat apoi binecuvîntarea frumoasei case parohiale, construită sub directa coordonare a preotului actual Chira Alexa, din contribuţia vrednicilor credincioşi de aici.

Resfinţirea bisericii filiale cu hramul „Sf. Arhangheli", Rusu de Jos, parohia Mălin, prot. Năsăud, jud. Bistriţa-Năsăud

Aproape cu 100 de ani în urmă s-a pus piatra de temelie a bisericii filiale din Rusu de Jos, în anul Domnului 1905, prin jertfelnicia credincioşilor de aici sub îndrumarea preotului local Plăian Ioan.

Pe parcurs, în timpul anilor ce au urmat s-au efectuat lucrări de întreţinere şi reparaţii între anii 1926—27, iar în anul 1957 sub pastoraţia P. C. preot Maxim Ioan s-a renovat biserica interior şi exterior capital, fiind sfinţită de Î. P. S. Sa Arhiepiscopul nostru Teofil Herineanu.

În perioada anilor 1986—1989 s-au efectuat lucrări de reparaţii capitale la locaşul de cult, îmbrăcîndu-se în interior cu pictură tradiţional românească în tehnica „tempera grasă", de către pictorul Bumbu Constantin, făcîndu-se în acelaşi timp mari eforturi pentru dotarea celor necesare desfăşurării cultului.

Cel care a urmărit, coordonat şi impulsionat valoroasele lucrări la parohie şi biserică a fost vrednicul preot actual Mălinaş Vasile din contribuţia benevolă a bunilor credincioşi din parohia Rusu de Jos.

Cînd toate erau finalizate, în ziua de *Duminică, 21 mai 1989*, de praznicul Sf. Constantin şi Elena, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian, însoţit de la Centrul eparhial Cluj de către P. C. Sa Pr. Liviu Ştefan, vicar administrativ şi diaconii Mihai Meseşan şi Vasile Ţibre, înconjurat de un numeros sobor de preoţi, a acceptat invitaţia preotului paroh şi a consiliului parohial, exponenţi ai credincioşilor, a oficiat slujba resfinţirii bisericii, binecuvîntînd ostenelile devotaţilor credincioşi în frunte cu vrednicul lor preot paroh Mălinaş Vasile.

Pentru realizările de excepţie realizate sub purtarea de grijă a preotului paroh, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian a acordat, prin hirotesire, distincţia onorifică bisericească de „iconom", cu dreptul de a purta brîu roşu, vrednicului preot paroh Mălinaş Vasile.

La îndrumarea Prea Sfinţitului Episcop-vicar Iustinian, P. C. Sa Păr. Liviu Ştefan, vicar administrativ, a rostit un cuvînt de învăţătură, privind importantul rol în viaţa bisericii primare a marilor împăraţi Constantin şi Elena, mama sa, pentru emanciparea creştinismului şi oficializarea lui.

P. C. Sa Păr. Prot. Dâmbu Ioan a rostit un cuvînt de bun venit Prea Sfinţitului Episcop-vicar Iustinian, arătînd în cîteva cuvinte alese realizările de excepţie ale parohienilor sub conducerea vrednicului lor paroh, Mălinaş Vasile, care pe merit a fost distins cu distincţia onorifică bisericească de „iconom", cu dreptul de a purta brîu roşu.

În cuvîntul său bogat de învăţătură, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian a semnalat hărnicia şi jertfelnicia parohienilor din ruseni în frunte cu devotatul lor preot paroh, care au efectuat lucrări la sf. biserică de mare valoare, afirmînd că fiecare mamă este o sfîntă Elena şi fiecare bărbat este un Constantin, împărat şi împărătească în familia lor şi pentru familia lor.

P. S. Sa a tălmăcit evanghelia duminicii cu tema: vindecarea slăbănogului din naştere la vîrsta de 38 de ani, care aştepta omul care să-l ducă la scăldătoare spre vindecare minunată.

În încheiere, preotul paroh adresează cuvinte de mulţumire P. S. Sale Iustinian, însoţitorul şi tuturor celor prezenţi, arătînd eforturile pe care le-au depus P. C. Sa şi credincioşii de acolo pentru a duce la bun sfîrşit frumoasele realizări în parohie, mulţumind totodată pentru distincţia acordată P. S. Sale, cît şi tuturor factorilor care au contribuit la încununarea lucrărilor la Sf. Biserică.

După Sf. Liturghie, înalţii oaspeţi au fost invitaţi la casa parohială pentru a servi masa oficială, cu care prilej s-au rostit toasturi.

Liturghie arhierească în parohia Cojocna, prot. Cluj, jud. Cluj

În ziua de *Duminică, 21 mai 1989*, de praznicul Sfinţilor împăraţi Constantin şi Elena, Înalt Prea Sfinţitul Arhiepiscop Teofil, însoţit de la Centrul eparhial de P. C. Sa Păr. Ştefan Cosmuţa — consilier economic şi diaconii Iustin Oprişan şi Nemeş Vasile, a săvîrşit Sf. Liturghie arhierească în biserica parohială din Cojocna, unde păstoreşte preotul Marcu Alexandru.

La sfîrşitul Sf. Liturghii, Înalt Prea Sfinţitul Arhiepiscop Teofil a rostit un ales cuvînt de învăţătură.

Resfinţirea bisericii parohiale cu hramul „Sfinţii Arhangheli Mihail şi Gavriil" din parohia Cheţiu, prot. Năsăud, jud. Bistriţa-Năsăud

Biserica din Cheţiu, renovată capital interior şi exterior, s-a zidit în anul 1920 din purtarea de grijă a preotului Blaga Ilie, din jertfelnicia puţinilor dar bunilor credincioşi de aici.

În decursul vremii, sub conducerea preoţilor Rus Dumitru, Dumitru Tomuţ, Ioan Bălăi şi Marga Igna s-au executat diverse lucrări de întreţinere la locaşul de cult.

În anii din urmă, sub îndrumarea actualului şi harnicului preot Făzăcaş Gavrilă, biserica parohială a fost renovată capital exterior şi interior. Interiorul bisericii a fost îmbrăcat într-o frumoasă pictură bisericească în tehnica „tempera grasă", de către pictorul Ţîră Aurel.

Duminică, 28 mai 1989, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian Maramureşanul a răspuns invitaţiei preotului şi credincioşilor din Cheţiu, săvîrşind slujba resfinţirii bisericii, avîndu-i ca însoţitor de la Centrul eparhial Cluj pe P. C. Sa Păr. Liviu Ştefan — vicar administrativ şi pe diaconii Iustin Oprişan şi Vasile Nemeş.

P. S. Sa Iustinian, înconjurat de un distins sobor de preoţi în frunte cu P. C. Sa Păr. Dâmbu Ioan, protopopul Năsăudului, a dat binecuvîntarea la slujba de resfinţire a bisericii la ora 9,00, după care s-a oficiat Sfînta Liturghie arhierească.

În încheierea Sfintei Liturghii arhiereşti, P. C. Sa Păr. protopop al Năsăudului a rostit un cuvînt de bun venit ierarhului în parohia Cheţiu, arătînd cît de mare este bucuria tuturor prilejuită de resfinţirea bisericii de aici.

P. C. Sa Păr. Liviu, Ştefan — vicar administrativ, în scurta sa cuvîntare s-a referit la valoroasele realizări pe plan bisericesc în parohia Cheţiu sub competenta îndrumare a vrednicului preot paroh Făzăcaş Gavrilă, pentru care conducerea Centrului eparhial a hotărît, drept recunoştinţă, să i se acorde preotului local, distincţia onorifică bisericească de „iconom", cu dreptul de a purta brîu roşu.

A urmat apoi slujba hirotesirii întru iconom săvîrşită de Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian, prin care i s-a acordat preotului Făzăcaş Gavrilă distincţia amintită.

Prea Sfinţitul Iustinian în cuvîntul său de învăţătură dezvoltă sensul real al cuvîntului „frate" întru Hristos, încheind cu tîlcuirea evangheliei din Duminica a 5-a a Samarinencei.

De asemenea, aduce meritate aprecieri la adresa vrednicului preot paroh şi a bunilor credincioşi din Cheţiu pentru frumoasele realizări pe plan edilitar-gospodăresc.

De toate şi pentru toate, în încheiere, a mulţumit călduros părintele paroh în numele său şi al credincioşilor, Prea Sfinţitului Iustinian şi tuturor celor prezenţi la înălţătoarea sărbătoare duhovnicească a credincioşilor din Cheţiu.

Tot în acest cadru sărbătoresc, vorbitorii au omagiat personalitatea şi activitatea misionară deosebit de bogată a Prea Sfinţitului Episcop-vicar Iustinian, cu prilejul împlinirii vîrstei de 68 ani, în această zi de 28 mai, la care P. S. Sa a mulţumit călduros.

La sfîrşit, înalţii oaspeţi au fost invitaţi la bogata agapă creştinească care a avut loc la casa parohială, în timpul căreia s-au rostit toasturi.

Sfinţirea bisericii, cu hramul „Sfîntul proroc Ilie" din parohia Stupini, prot. Bistriţa, jud. Bistriţa-Năsăud

Frumoasa localitate Stupini este situată în partea de Nord-Est a Podişului Transilvaniei. Aşezarea este atestată documentar încă din anul 1318, într-un raport al capitulului din Alba Iulia către regele Ungariei Carol Robert, în care se consemnează faptul că moşia *Stupini* a fost dată magistrului Petru.

Despre înfiinţarea parohiei nu sînt date precise. Se cunoaşte doar că în timpul conscripţiei făcută de episcopul Inochentie Micu Klein în sec. al XVI-lea era organizată ca parohie, avînd 321 familii şi 875 suflete.

Actuala biserică a fost construită între anii 1975—1980, iar între anii 1980—1987 a fost împodobită cu o frumoasă pictură tradiţional-bisericească, în tehnica „tempera grasă", executată de pictorii Moţoc Vasile din Bistriţa şi Mihon Tiberiu din Tg. Mureş.

Lucrările fiind finalizate, la invitaţia preotului paroh Oltenaş Ilie Lucian, şi a credincioşilor, Înalt Prea Sfinţitul Arhiepiscop Teofil, în ziua de *Duminică, 4 iunie 1989,* însoţit de la Centrul eparhial de P. C. Sa Ştefan Cosmuţa — consilier economic şi de diaconii Radu Onac şi Gorea Alexandru de la biserica Schimbarea la Faţă, a oficiat slujba de tîrnosire a bisericii noi, după care a urmat Sf. Liturghie arhierească.

La ceremonialul sfinţirii bisericii şi la Liturghia arhierească, Înalt Prea Sfinţitul Arhiepiscop Teofil a fost înconjurat de un numeros sobor de preoţi în frunte cu P. C. Sa Păr. Creţa Simion, protopopul Bistriţei.

În cuvîntul său, părintele protopop al Bistriţei a subliniat, în faţa Î. P. S. Sale, efortul, dragostea şi dărnicia credincioşilor din Stupini, prin purtarea de grijă a vrednicului preot paroh Oltenaş Ilie Lucian, pentru construcţia minunatei biserici de aici, manifestîndu-şi totodată aleasa bucurie de a-l avea de faţă pe Înaltul ierarh.

În încheierea documentatului său cuvînt de învăţătură, Înalt Prea Sfinţitul Arhiepiscop Teofil, ca drept recunoaştere a tot ceea ce s-a realizat atît de valoros pe plan bisericesc în parohia Stupini, a distins pe vrednicul preot paroh Oltenaş Ilie Lucian cu cea mai înaltă distincţie onorifică bisericească pentru preoţii de mir de „iconom stavrofor", cu dreptul de a purta cruce, fapt care a generat o deplină satisfacţie în sufletul credincioşilor jertfitori din Stupini.

În cuvinte emoţionante, preotul paroh a prezentat în faţa Î. P. S. Sale şi a credincioşilor prezenţi o scurtă dare de seamă asupra excepţionalelor realizări pe plan bisericesc, adresînd totodată cele mai alese mulţumiri tuturor factorilor care au concurat la construcţia frumoasei biserici şi a modernei case parohiale de aici.

Sfinţirea bisericii cu hramul „Sfinţii Arhangheli Mihail şi Gavriil" din parohia Prislop, prot. Lăpuş, jud. Maramureş

De multă vreme, bunii credincioşi din parohia Prislop au aşteptat sfinţirea bisericii lor de către un ierarh, piatra de temelie fiind pusă în urmă cu peste 100 de ani.

Acest binecuvîntat şi ales moment s-a petrecut, *Duminică, 4 iunie 1989*, prin prezenţa Prea Sfinţitului Episcop-vicar Iustinian Chira Maramureşanul, însoţit de la Centrul eparhial Cluj de P. C. Sa Păr. Liviu Ştefan — vicar administrativ şi diaconii Iustin Oprişan şi Mihai Meseşan.

Atît la slujba tîrnosirii bisericii, frumos renovată interior şi exterior, prin purtarea de grijă a credincioşilor şi din jertfelnicia lor, cît şi la Sf. Liturghie arhierească, oficiată pe un amplu podium situat în faţa bisericii, Prea Sfinţitul Iustinian a fost înconjurat de către un frumos sobor de preoţi în frunte cu P. C. Păr. Ciceu Ioan, protopopul Lăpuşului.

Ultimele lucrări atît la biserică, cît şi la casa parohială au fost efectuate sub îndrumarea tînărului şi inimosului preot paroh Augustin Gross, cu sprijinul credincioşilor şi al membrilor consiliului parohial.

La sfîrşitul Sf. Liturghii, Părintele protopop al Lăpuşului, Ioan Ciceu, a rostit un călduros cuvînt de bun venit adresat Prea Sfinţitului Episcop-vicar Iustinian, cu aprecieri la frumoasele realizări pe plan bisericesc în parohia Prislop.

În cuvîntul său, Prea Sfinţitul Iustinian a adus elogii credincioşilor şi noului preot din Prislop pentru valoroasele lucrări realizate la sfînta biserică şi la casa parohială, după care a dezvoltat tematica evangheliei duminicii cu implicaţiile actuale în viaţa credincioşilor.

Şirul cuvîntărilor a fost încheiat de părintele Augustin Gross, care cu vădită emoţie sufletească a mulţumit Prea Sfinţiei Sale pentru înalta cinste şi bucurie spirituală care le-a oferit-o, împlinind aici un mult aşteptat act harismatic, tîrnosirea bisericii.

A adresat apoi calde mulţumiri însoţitorilor şi credincioşilor din parohie şi tuturor celor prezenţi.

La casa parohială, înalţii oaspeţi şi invitaţi s-au împărtăşit din bogata agapă creştinească organizată cu acest binecuvîntat prilej. Aici s-au rostit toasturi.

Vecernia arhierească în parohia Remetea Chioarului, prot. Lăpuş, jud. Maramureş

În seara zilei de 3 iunie 1989, în preziua tîrnosirii bisericii din Prislop, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian Maramureşanul, însoţit de P. C. Sa Păr. Liviu Ştefan — vicar administrativ şi diaconii Iustin Oprişan şi Mihai Meseşan, a oficiat slujba vecerniei la biserica parohială din Remetea Chioarului, unde păstoreşte cu multă rîvnă preoţească, vrednicul preot paroh Fabian Coroian.

Aici, în scurt timp, s-a construit una din cele mai frumoase case parohiale, din Eparhie. Tot de curînd s-a acoperit cu şindrilă biserica monument istoric, care

foloseşte şi ca locaş de cult. Aceste valoroase lucrări s-au realizat prin osîrdia actualului preot paroh şi prin jertfelnicia bunilor credincioşi de aici.

Pentru alesele realizări pe plan bisericesc, Prea Sfinţitul Iustinian a acordat preotului paroh Fabian Coroian, meritata distincţie onorifică bisericească de „iconom", cu dreptul de a purta brîu roşu, săvîrşind rînduiala hirotesirii spre satisfacţia şi bucuria credincioşilor, care au strigat într-un glas: „vrednic este".

Soborul de preoţi în frunte cu P. C. Sa Păr. Ciceu Ioan, protopopul Lăpuşului şi însoţitorii, împreună cu Prea Sfinţitul Iustinian s-au deplasat la frumoasa casă parohială, unde s-a oficiat slujba sfinţiri casei, după care înalţilor oaspeţi li s-a oferit o bogată cină creştinească.

Vecernie şi Liturghie arhierească la Mănăstirea Rohia, prot. Lăpuş, jud. Maramureş

În intensa sa activitate misionară, pe agenda sa, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian a programat slujba vecerniei la mănăstirea Rohia în data de 7 *iunie, iar în ziua de joi, 8 iunie 1989,* de praznicul Înălţării Domnului, Sfînta Liturghie, cu care prilej a instalat în funcţia de stareţ al mănăstirii pe ieromonahul Iustin Hodea, vieţuitor al mănăstirii cu alese calităţi pentru misiunea încredinţată.

De la Centrul eparhial P. S. Sa Iustinian a fost însoţit de P. C. Sa Păr. Octavian Picu — consilier administrativ şi diaconul Mihai Meseşan.

Cu acest prilej au rostit cuvîntări P. C. Sa Păr. Ioan Ciceu, protopopul Lăpuşului, P. C. Sa Păr. Picu Octavian — consilier administrativ şi Prea Sfinţitul Iustinian, care a subliniat în predica sa importanţa praznicului în viaţa credincioşilor.

Vecernie şi Liturghie arhierească în parohia Costeni şi respectiv în filia Dobric, prot. Lăpuş, jud. Maramureş

În seara zilei de *Sîmbătă, 10 iunie a.c.*, Prea Sfinţitul Iustinian a săvîrşit slujba vecerniei în filia Dobric, însoţit de P. C. Ca Păr. Octavian Picu — consilier administrativ şi diaconul Mihai Meseşan, cu care prilej a rostit un însufleţitor cuvînt de învăţătură.

În ziua de *Duminică, 11 iunie 1989,* Prea Sfinţitul Iustinian împreună cu însoţitorii a oficiat Liturghia arhierească în parohia Costeni, unde păstoreşte tînărul preot Dănuţ Crăciun. La sfîrşitul Sf. Liturghii arhiereşti, P. C. Sa Păr. Lucian Augustin, vicar administrativ la Episcopia Oradiei, P. C. Sa Păr. Picu Octavian — consilier administrativ, P. C. Sa Păr. Ioan Ciceu — protopopul Lăpuşului şi P. C. Sa Păr. paroh Dănuţ Crăciun, au rostit scurte cuvîntări legate de însemnătatea evenimentului, marcat de prezenţa Prea Sfinţitului Iustinian în această parohie.

În încheiere, P. S. Sa Iustinian a rostit un bogat cuvînt de învăţătură.

A doua conferinţă preoţească pe luna mai 1989 în Arhiepiscopia Clujului

În perioada 16—30 mai 1989, s-a desfăşurat pe protopopiate cea de a doua conferinţă preoţească în Arhiepiscopia Clujului, avînd ca temă în prelucrare şi dezbatere: *„Respectarea Legiuirilor noastre bisericeşti şi canonice, de cult şi de organizare a Bisericii Ortodoxe Române (la 40 de ani de la apariţia Statutului ei).*

Conferinţa s-a desfăşurat după următorul program:

— *La protopopiatul Dej,* în 16 mai a.c., fiind prezidată de P. C. Sa Păr. Ştefan Cosmuţa — consilier economic;

— *La protopopiatul Baia Mare* (16 mai a.c.), *(Sighetu Marmaţiei* (17 mai a.c.) şi *Lăpuş* (18 mai a.c.), fiind prezidată de Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian Maramureşanul;

— *La protopopiatele Turda* (18 mai a.c.), şi *Cluj* (22 mai a.c.), sub preşedinţia Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop Teofil;

— *La protopopiatul Huedin,* în 23 mai a.c., fiind prezidată de P. C. Sa Păr. Petru Varga, inspector eparhial;

— *La protopopiatele Bistriţa* (29 mai a.c.) şi *Năsăud* (30 mai a.c.), fiind prezidată de P. C. Sa Păr. Liviu Ştefan — vicar administrativ.

La toate protopopiatele lucrările conferinţei au fost precedate de slujba Te-Deumului, iar acolo unde au prezidat conferinţa Înalţii noştri ierarhi au rostit meditaţii duhovniceşti.

Referatele principale au fost susţinute de următorii preoţi: Pr. Toderean Gavril (Parohia Dej II); Pr. Lauruc Nicolae (Parohia Ort. ucr. Poienile de sub

Munte I); Pr. Mureşan Augustin (Parohia Tg. Lăpuş); Pr. Diţ Sabin (Parohia Apahida); Pr. Ciuhandu Aurel (Parohia Valea Drăganului); Pr. Zimveliu Doru (Parohia Sieu) şi Pr. Răţoi George (Parohia Gersa I).

Pe lîngă Înalţii noştri ierarhi şi P. C. protopopi, au luat cuvîntul peste 85 de preoţi, care au adus substanţiale completări pe marginea temei, făcîndu-se propuneri şi observaţii în legătură cu respectarea Legiuirilor BOR şi a canoanelor în vigoare de către fiecare slujitor al Bisericii străbune, în vederea întăririi şi menţinerii unităţii de doctrină şi cult a BOR.

S-a relevat faptul că preoţii de enorie au obligaţia sacră de a păstra şi propovădui tezaurul liturgic şi de cult a Bisericii nealterat sau modificat, cu luarea de atitudine fermă faţă de acei preoţi (e adevărat puţini la număr) care se abat premeditat sau din ignoranţă, pentru cîştig, de la rînduielile Bisericii noastre. S-a atras atenţia asupra respectării Legiuirilor şi canoanelor Bisericii noastre privind obligativitatea ţinutei canonice a preoţilor la serviciile de cult în biserică şi în parohia unde funcţionează, precum şi asupra ţinutei morale a preoţilor, factori determinanţi în viaţa religios-morală a credincioşilor, în lupta împotriva propagandei sectare.

Cursurile misionare de scurtă durată la Centrul eparhial Cluj

În perioada 8—27 mai 1989, la Centrul eparhial Cluj s-au desfăşurat cursurile misionare de scurtă durată, în 3 serii, după cum urmează:

— Seria I 8—13 mai a.c.;
— Seria a II-a 15—20 mai a.c.;
— Seria a III-a 22—27 mai a.c.

Pentru fiecare serie au fost programaţi 30 preoţi, cu care prilej au fost prezentate teme doctrinare, atacate de cultele neoprotestante şi grupările anarhice, care îşi desfăşoară activitatea prozelitistă în Eparhia noastră.

Nu o dată aceste cursuri au fost prezidate de Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian Chira Maramureşanul, care a dat competente îndrumări cu caracter misionar-doctrinar preoţilor prezenţi.

Temele fixate au fost susţinute prin referate documentate scripturistic, în dialog direct cu preoţii, de către unii membri din permanenţa consiliului eparhial şi de către P. C. profesori de la Seminarul teologic din Cluj-Napoca.

Cursurile misionare din acest an, ca şi cele programate în anii precedenţi au fost de un real folos pentru preoţii prezenţi.

Aceste cursuri s-au desfăşurat prin purtarea de grijă, a P. C. Sale Pr. Liviu Ştefan — vicar administrativ, din încredinţarea Î. P. S. Sale Arhiepiscopul Teofil şi a P. S. Sale Episcopul-vicar Iustinian.

Prot. *Liviu Ştefan*

DIN VIAŢA BISERICEASCĂ ÎN EPARHIA ORADIEI

I. Vizite pastorale arhiereşti

Oradea-Velenţa. Prea Sfinţitul Episcop Vasile şi-a continuat, şi în lunile martie şi aprilie 1989, vizitele pastoral-misionare la bisericile din oraşul de reşedinţă şi la unele din apropierea acestuia, potrivit programului stabilit pentru perioada dintre Crăciun şi Paşti. Astfel, duminică, 5 martie 1989, s-a aflat în mijlocul bunilor credincioşi din parohia *Oradea-Velenţa,* săvîrşind sf. liturghie în biserica cea mare, unde şi-a avut sediul vechea episcopie a românilor ortodocşi din Oradea şi Bihor. Răspunsurile liturgice au fost date de corul parohial, condus de dirijorul Traian Popovici. Predica zilei a fost ţinută de părintele inspector eparhial Octavian Dorel Rusu, tălmăcind pericopa evanghelică a zilei, despre Judecata de apoi.

După otpust, părintele paroh Roman Pintea a rostit un cald cuvînt de bun venit P. S. Sale şi a făcut un scurt raport despre starea religioasă a credincioşilor, precum şi despre noile împliniri gospodăreşti de la ultima vizită a ierarhului, ca

şi hotărîrea Consiliului parohial de a introduce încălzirea centrală în acest sfînt locaş.

A urmat apoi cuvîntul de învăţătură al ierarhului, care s-a oprit, între altele, şi asupra pericopei evanghelice a zilei, spunînd că pentru Judecata de Apoi trebuie să ne pregătim de-a lungul întregii vieţi de pe pămînt şi anume prin ascultarea şi împlinirea învăţăturii Domnului Hristos, în colaborare cu harul dumnezeiesc redat nouă prin moartea pe cruce a Fiului lui Dumnezeu. În încheiere, şi-a manifestat satisfacţia de noile realizări gospodăreşti la sfîntul locaş şi la casa parohială, dar îndeosebi pentru progresul înduhovnicirii vieţii credincioşilor, ca rezultat al zelului pastoral al celor trei slujitori de la cele două biserici parohiale, preoţii Octavian Dorel Rusu, inspector eparhial, Roman Pintea, conducătorul oficiului parohial, şi parohul II Marian Ioniţă. De asemenea a adus binemeritate laude corului parohial, ca şi credincioşilor pentru cîntarea în comun a unor părţi din sf. liturghie. În final, preotul-paroh II Marian Ioniţă a exprimat respectoase mulţumiri ierarhului pentru ziditorul cuvînt de învăţătură, rugîndu-l să mai vină în mijlocul lor atunci cînd va afla de cuviinţă.

Oradea-Ioşia. În continuarea vizitelor pastoral-misionare, P. S. Episcop Vasile a săvîrşit duminică, 12 martie 1989, sf. liturghie în biserica „Sf. Apostoli Petru şi Pavel" din parohia *Oradea Ioşia*, rugîndu-se împreună cu credincioşii şi preoţii celor două biserici din acest cartier populat de o compactă şi omogenă masă de credincioşi, răspunsurile fiind date de mulţimea credincioşilor, sub conducerea cîntăreţului Petru Silaghi. La priceasnă, a predicat părintele consilier eparhial Vasile Sabău, vorbind despre necesitatea şi foloasele postului, cu prilejul intrării în Postul Mare. După otpust, părintele paroh protopop-stavrofor Ioan Porumb l-a bineventat pe ierarh şi a făcut un scurt raport despre activitatea duhovnicească, gospodărească şi obştească-patriotică a celor doi păstori sufleteşti în mijlocul credincioşilor lor.

În continuare, P. S. Episcop Vasile a ţinut un bogat şi instructiv cuvînt de învăţătură, abordînd mai multe teme, toate privind desăvîrşirea religios-morală a credincioşilor în vederea mîntuirii lor, insistînd mai ales asupra virtuţii teologice a iubirii şi arătînd că aceasta dă strălucire şi celorlalte două virtuţi teologice, credinţa şi nădejdea, precum şi tuturor virtuţilor de care este capabil sufletul omenesc. În încheiere, îi laudă pe credincioşi pentru modul înălţător cum au cîntat cu toţii, de la mic la mare, tineri şi bătrîni, ca şi pentru jertfelnicia de care dau dovadă întru purtarea de grijă faţă de cele două locaşuri de închinăciune (în proiect: termoficarea în acest an a ambelor biserici şi apoi pictarea bisericii în care ne aflăm), ceea ce le face cinste deosebită, lor şi păstorilor lor sufleteşti, vrednicii preoţi Ioan Porumb şi Ioan Popa, care, şi pe plan duhovnicesc, depun o activitate rodnică, izvorîtă din zelul lor pastoral.

Apoi părintele paroh Ioan Popa mulţumeşte din suflet P. S. Sale pentru dragostea cu care i-a cercetat, şi în acest an, ca şi în cei precedenţi, pe bunii credincioşi şi pe preoţii lor din acest cartier, rugîndu-l să-i cerceteze cît mai des posibil.

Biserica cu Lună. La 19 martie 1989, de Duminica Ortodoxiei, P. S. Episcop Vasile a săvîrşit sf. liturghie în Catedrala cu Lună, răspunsurile fiind date de corul Catedralei, de sub conducerea preotului Traian Codilă. Cu acest prilej, ca în fiecare an, a fost citită Pastorala Sf. Sinod, cuprinzînd îndemnuri către credincioşi pentru a contribui după putinţă, la augmentarea Fondului Central Misionar, din care Biserica noastră împlineşte atîtea îndatoriri pastoral-misionare, în ţară şi străinătate. Ierarhul a ţinut un ziditor cuvînt de învăţătură, vorbind despre însemnătatea Duminicii Ortodoxiei, arătînd că de instituirea acesteia la 11 martie 843 se leagă restabilirea definitivă a cultului sf. icoane, care reprezintă pentru noi mijloace foarte potrivite, atît de instruire religioasă, cît şi de educaţie religioasă, de promovare a vieţii duhovinceşti, precum şi de creare, în biserici, a unei minunate ambianţe de înălţare sufletească. Drept urmare, îi îndeamnă pe credincioşi să dea, în continuare, cinstea şi cinstirea cuvenită icoanelor, potrivit învăţăturii Bisericii Ortodoxe.

Sîntandrei. După efectuarea de vizite pastorale la toate bisericile parohiale din cuprinsul oraşului de reşedinţă, P. S. Episcop Vasile a făcut astfel de vizite şi în două parohii învecinate oraşului de pe Crişul Repede: Sîntandrei şi Rontău. În Duminica a III-a din Postul Mare (2 aprilie 1989), ierarhul a poposit în mij-

locul bunilor credincioşi din parohia *Sîntandrei*, prot. Oradea, unde a săvîrşit sf. liturghie în biserica cea veche (Sf. Arh. Mihail şi Gavriil), în prezenţa unui mare număr de credincioşi, păstoriţi cu bune roade duhovniceşti de către tînărul şi harnicul preot Cornel Pintea-Pop, pentru care, cu acest prilej, a fost distins de chiriarh cu rangul de *sachelar*. Răspunsurile liturgice au fost date în comun de toţi credincioşii, lăsînd o plăcută impresie în sufletul ierarhului, drept care le-a şi adresat cuvinte de laudă. Predica zilei a fost ţinută de părintele vicar eparhial Augustin Lucian, vorbind despre urmarea lui Hristos, în legătură cu pericopa evanghelică a duminicii, închinată Sfintei Cruci.

După încheierea sf. liturghii, părintele protopop Aurel Puşcaş a adresat P. S. Sale un respectos cuvînt de bun sosit şi a menţionat meritele pastorale şi gospodăreşti ale preotului-paroh Cornel Pintea-Pop în scurtul timp de cînd a fost transferat în această parohie. Apoi preotul-paroh a făcut un scurt raport asupra stării religios-morale a credincioşilor şi o mică dare de seamă despre lucrările gospodăreşti, între care cea mai de seamă fiind edificarea unei frumoase case parohiale noi, cu etaj, în curs de finisare.

A urmat apoi, în continuare, instructivul cuvînt de învăţătură al arhipăstorului, în a cărui desfăşurare a pornit de la împrejurarea că duminica actuală, potrivit rînduielilor cultice, este închinată cinstirii Sfintei Cruci, drept care a vorbit despre semnificaţia acesteia în opera de mîntuire săvîrşită de Domnul Iisus Hristos şi despre cinstirea ce trebuie să i-o dăm tocmai pentru faptul că pe ea a fost răstignit însuşi Fiul lui Dumnezeu, sfinţind-o prin sîngele vărsat pe ea. În încheiere, i-a lăudat pe credincioşi şi pe noul lor păstor sufletesc, pe care l-a distins azi pentru dinamismul său şi pentru frumoasa casă parohială înălţată în ultimul an, prin jertfelnicia credincioşilor şi cu sprijinul nelimitat al membrilor Consiliului şi Comitetului parohial, urîndu-le succes în ducerea la bun sfîrşit şi a hotărîrii lor de a picta, tot atît de frumos, şi biserica de la şosea, precum este aceasta în care ne aflăm, pe care au împodobit-o în timpul păstoririi vrednicului preot iconom-stavrofor Ioan Lucăcel, care a desfăşurat aici o rodnică activitate duhovnicească, gospodărească şi obştească.

Rontău. P. S. Episcop Vasile şi-a încheiat itinerariul pastoral-misionar, programat pentru perioada dintre Crăciun şi Paşti, prin vizitaţia canonică făcută în parohia *Rontău*, prot. Oradea, duminică, 9 aprilie 1989, cu care prilej a săvîrşit sf. liturghie, în curtea bisericii, frumoasa biserică, împodobită cu o reuşită pictură sub actualul preot, s-a dovedit neîncăpătoare pentru marea mulţime de credincioşi participanţi, din localitate şi din cele două staţiuni balneare, Felix şi 1 Mai, ca şi din parohiile învecinate. Răspunsurile au fost date de mulţimea credincioşilor, sub îndrumarea cîntăreţului bisericesc Iuliu Savu. Predica zilei a fost ţinută de părintele inspector eparhial Dorel Rusu, vorbind despre vindecarea minunată făcută de Domnul asupra unui fiu stăpînit de duh mut şi surd. După apolis, părintele protopop Aurel Puşcaş l-a bineventat pe chiriarh, iar preotul-paroh Emanoil Bocşan a făcut raport despre starea religioasă a credincioşilor şi despre noile realizări gospodăreşti la biserică (înzestrarea cu mobilier nou, sculptat în lemn de stejar şi la casa parohială.

În cuvîntul de învăţătură, ierarhul — în legătură cu pericopa evanghelică a zilei, despre vindecarea unui fiu stăpînit de duh mut şi surd (Mc. 9, 17—29) — a arătat că pentru credinţa puternică a tatălui l-a vindecat pe fiul acestuia, trăgînd concluzia că e un loc biblic important, din care reiese că pentru credinţa naşilor mărturisită la botez, cel botezat capătă iertare de păcatul strămoşesc şi, eventual, şi de cele personale. În încheiere, şi-a manifestat satisfacţia de progresul continuu al vieţii duhovniceşti şi gospodăreşti (la biserică şi la casa parohială), datorită zelului pastoral al vrednicului preot-paroh Emanoil Bocşan, pentru care îi aduce alese cuvinte de apreciere, iar credincioşilor şi membrilor Consiliului parohial felicitări pentru jertfelnicia întru buna întreţinere a bisericii, pe care cu ani în urmă au îmbrăcat-o într-o frumoasă pictură. Îşi exprimă bucuria pentru marele număr de credincioşi prezenţi la această sf. liturghie, dintre care foarte mulţi sînt din cei veniţi să-şi caute sănătatea trupească la cele două staţiuni balneare învecinate, dar care au ţinut să vină la această sf. liturghie ca să-i dea şi sufletului hrana spirituală necesară. În această ordine de idei, ierarhul spune

că parohiile din jurul băilor au rolul de a fi şi nişte Vitezde sufleteşti, băile dînd sănătate trupească, iar bisericile sănătate sufletească.

Biserica Sf. Nicolae — Oradea. În cea de a cincea duminică din Postul Mare (a Mariei Egipteanca), în 16 aprilie 1989, P. S. Episcop Vasile a asistat la sf. liturghie ce s-a săvîrşit în biserica „Sf. Ier. Nicolae" din Oradea, răspunsurile fiind date de corul parohial dirijat de părintele-paroh Gheorghe Pruteanu. La priceasnă a predicat părintele diacon Gheorghe Băbuţ, vorbind despre întoarcerea păcătoasei Maria Egipteanca la calea mîntuirii, dînd-o ca model de căinţă şi smerenie. După încheierea sf. liturghii, chiriarhul a ţinut un bogat şi instructiv cuvînt de învăţătură. În cadrul acestuia, a arătat, convingător, valoarea nemărginită a jertfei de pe cruce îndurată de Domnul Iisus Hristos pentru mîntuirea noastră din păcat, demonstrînd, cu temeiuri biblice, că fără această jertfă n-ar fi fost posibilă mîntuirea noastră şi, mai ales, n-am fi ştiut cît de mult ne iubeşte Domnul Iisus Hristos şi Tatăl său cel ceresc. I-a îndemnat pe credincioşi să se împărtăşească, în acest post al Paştilor, din Jertfa cea fără de sînge ce se aduce pe sf. altar, din Sf. Euharistie.

Catedrala episcopală. De *Duminica Floriilor,* în 23 aprilie 1989, coincizînd cu sărbătoarea Sf. Mc. Gheorghe, P. S. Episcop Vasile a săvîrşit Sf. Liturghie în Catedrala cu Lună, iar după-masă a asistat la slujba Deniei, în cadrul căreia a rostit un înălţător cuvînt de învăţătură despre semnificaţia intrării Domnului Hristos în Ierusalim, întru pregătirea jertfirii sale pe cruce şi apoi a învierii sale din morţi. Corul Catedralei, condus de preotul Traian Codilă, a oferit credincioşilor un concert religios adecvat praznicului.

În *Joia Mare* (27 aprilie 1989), ierarhul a asistat la slujba Sf. Patimi ale Domnului în biserica „Sf. Ier. Nicolae" (Catedrala a II-a) din Oradea, rostind cuvînt de învăţătură potrivit specificului zilei liturgice, iar în *Vinerea Mare* (28 aprilie 1989) a oficiat slujba Prohodului Domnului în Catedrala cu Lună.

Praznicul Sf. Paşti. Duminică, 30 aprilie 1989, de Praznicul Învierii Domnului, P. S. Episcop Vasile a săvîrşit, succesiv, sf. slujbă a Învierii Domnului la cele două Catedrale din Oradea, întîi la Biserica cu Lună şi apoi la Biserica Sf. Nicolae. Sf. Liturghie a săvîrşit-o în Biserica cu Lună, în cadrul căreia a fost citită şi Pastorala arhierească îndătinată, iar vecernia a oficiat-o, împreună cu soborul tuturor preoţilor din, oraşul de reşedinţă, în biserica „Sf. Ier. Nicolae", cu care prilej s-a citit Sf. Evanghelie în mai multe limbi. Chiriarhul a cuvîntat despre însemnătatea minunii Învierii Domnului, ca temelie nezdruncinată a Bisericii întemeiate de El, ca aşezămînt de mîntuire. A urmat apoi recepţia tradiţională de la reşedinţa episcopală, în cadrul căreia părintele vicar eparhial Augustin Lucian a exprimat P. S. Sale, în numele participanţilor şi al întregului cler şi al credincioşilor din eparhie, calde urări de sănătate şi de îndelungată şi rodnică arhipăstorire. Ierarhul a mulţumit călduros, urînd tuturor sărbători fericite şi mult succes în activitatea lor. Corul Catedralei a intonat cîteva cîntări religioase adecvate momentului şi imnul arhieresc.

Beiuş. Potrivit tradiţiei, a doua zi de Paşti, ierarhul poposeşte în fiecare an în mijlocul bunilor credincioşi din oraşul *Beiuş.* În acest an, împreună cu soborul celor trei păstori sufleteşti din Beiuş (prot. Teodor Cios, preoţii Ioan Pituţ şi Ioan Hinsu), la care s-au adăugat părintele secretar eparhial Liviu Ungur şi diaconii Liviu Inţe şi Teodor Savu, a săvîrşit Sf. Liturghie în biserica din Deal, plină de credincioşi pînă la refuz, răspunsurile fiind date de corul parohial, dirijat de cîntăreţul bisericesc Teodor Mara, care au primit binemeritate laude din partea arhipăstorului. Predica zilei a fost rostită de părintele secretar eparhial Liviu Ungur, vorbind despre semnificaţia minunii Învierii Domnului în legătură cu mîntuirea noastră sufletească.

După apolis, părintele protopop Teodor Cios a urat bun sosit P. S. Sale şi a evocat împlinirea a 70 de ani de la eliberarea Beiuşului şi a Bihorului întreg de către glorioasa armată română, în prima zi de Paşti, la 20 aprilie 1919, şi totodată împlinirea, tot a 70 de ani, de la moartea martirică a luptătorilor naţionali din Bihor, Dr. Ioan Ciordaş şi Dr. Nicolae Bolcaş, care-şi dorm somnul de veci aproape de streaşina acestei sf. biserici şi pentru care, în fiecare an, de Paştile morţilor, se săvîrşeşte parastas la mormîntul lor comun.

În cuvîntul de învățătură, P. S. Episcop Vasile și-a manifestat marea bucurie de a fi iarăși în mijlocul bunilor credincioși din orașul Beiuș, al căror devotament și credincioșie față de Biserica noastră strămoșească ortodoxă română și față de Patria noastră dragă se dovedesc an de an tot mai puternice, ceea ce înseamnă că păstorii lor sufletești își împlinesc cu prisosință și cu mult zel îndatoririle bisericești și patriotice, drept care merită și dînșii și credincioșii binemeritate cuvinte de apreciere. Și, subliniază vorbitorul, este normal să fie așa, aci într-un oraș cu un atît de glorios trecut cultural și istoric în viața poporului român din Bihor și Ardeal, din ale cărui școli au ieșit atîția oameni luminați, mulți ajunși conducători ai poporului român spre împlinirea idealului de unitate națională, în frunte cu martirii beiușeni Dr. Ioan Ciordaș și Dr. Nicolae Bolcaș și mulți alții din diferite localități ale Bihorului. În fața jertfei lor, a spus P. S. Sa, se cuvine să ne plecăm smeriți frunțile și genunchii, să fim vrednici de jertfa lor și să știm păstra întreaga moștenire lăsată nouă, și bisericească și națională.

După aceea, părintele paroh Ioan Pituț s-a făcut interpretul credincioșilor și al preoților locali întru a exprima respectuoase mulțumiri P. S. Sale pentru înălțătorul cuvînt de învățătură și calde urări de sănătate și de îndelungată și rodnică arhipăstorire, precum și dorința de a-l avea cît mai des în mijlocul lor.

II. Sfinţiri de biserici

Parohia Bixad II. Sîmbătă, 25 martie 1989, de praznicul Buneivestiri, în prezența unui mare număr de credincioși, P. S. Episcop Vasile, înconjurat de un sobor de preoți și diaconi, a săvîrșit slujba de sfințire a bisericii cu hramul „Sf. Apostoli Petru și Pavel" din parohia *Bixad II*, prot. Satu Mare, în urma amplelor lucrări de reparații capitale, efectuate între anii 1980 și 1989.

Înaintea actualei biserici, a ființat pe același loc o biserică de lemn, construită în anul 1701 din jertfelnicia credincioșilor localnici și prin osîrdia unui ieromonah ortodox, Isaia Sfetagoreț, venit de la Muntele Athos. Această biserică, între timp, a căzut pradă unui incendiu. În locul ei, a fost zidită din piatră, în 1771, actuala biserică de piatră în formă de cruce, care a fost dotată cu cărți și obiecte de cult din Moldova și Rusia. În jurul anului 1800, a fost înzestrată cu o foarte frumoasă icoană a Maicii Domnului, mult cinstită de credincioși. De-a lungul timpului, i s-au făcut reparațiile necesare de întreținere, iar între anii 1980 și 1989, din inițiativa și prin purtarea de grijă a P. S. Episcop Vasile al Oradiei, în timpul păstoririi la biserica Bixad I a preotului Ioan Babici, ajutat de membrii consiliului și comitetului parohial și prin jertfelnicia credincioșilor, precum și cu sprijinul material și moral al Episcopiei Oradiei, a fost radical renovată. În exterior, s-a refăcut acoperișul și s-a retencuit. În interior, a fost retencuită, apoi împodobită cu o foarte reușită pictură în stil neobizantin, executată în frescă de pictorul Dumitru Bănică din București. De asemenea, a fost construită o nouă sf. masă în altar, în locul celei vechi complet degradată. Apoi, sub păstorirea, de la 1 septembrie 1987, a preotului Vasile Chioreanu, a fost înzestrată cu un foarte frumos iconostas, artistic sculptat în lemn de meșterul Iosif Adi din Baia Sprie, icoanele de pe el fiind opera aceluiași pictor sus-amintit. La începutul acestui an (1 februarie 1989), a fost numit slujitor la această biserică ieromonahul Serafim-Valeriu Adam, constituindu-se în jurul ei parohia Bixad II.

După slujba de sfințire a bisericii, s-a continuat cu săvîrșirea Sf. Liturghii, afară, pe un podiu anume amenajat, răspunsurile fiind date de corul bisericii parohiale „Adormirea Maicii Domnului" din Satu Mare. La priceasnă, a predicat părintele consilier eparhial Vasile Sabău, vorbind despre însemnătatea praznicului Bunei-Vestiri iconomia mîntuirii neamului omenesc.

După otpustul Sf. Liturghii, a urmat cuvîntul de bun sosit al părintelui protopop Ioan Țolescu adresat chiriarhului, după care preotul-paroh de la Bixad I, Vasile Chioreanu, a făcut dare de seamă asupra lucrărilor de înnoire a acestui sf. locaș, aducînd mulțumirile cuvenite celor îndreptățiți, iar parohul de la Bixad II, părintele Serafim-Valeriu Adam, a făgăduit că-și va împlini cu conștiinciozitate îndatorirle bisericești și cele obștești-patriotice, iar părintele protos. Iorest Grebenea a urat ca biserica aceasta reînnoită să contribuie la întărirea

vieţii duhovniceşti a credincioşilor ei şi la aceia a unităţii sufleteşti a poporului român. S-a dat apoi citire scrisorii de apreciere, adresată de chiriarh credincioşilor, membrilor consiliului şi comitetului parohial, precum şi celor trei păstori sufleteşti.

În ziditorul cuvînt de învăţătură, P. S. Episcop Vasile — exprimîndu-şi marea bucurie pentru acest măreţ eveniment bisericesc — a vorbit despre însemnătatea Bisericii ca aşezămînt de mîntuire şi ca locaş de închinare, arătînd totodată rolul şi contribuţia Bisericii Ortodoxe în viaţa poporului român de-a lungul existenţei sale, întru păstrarea, promovarea şi apărarea limbii române şi întru întărirea conştiinţei unităţii naţionale, mai ales aici în Transilvania, în vederea constituirii statului naţional unitar român, care s-a şi realizat la 1 decembrie 1918, în Marea Adunare Naţională de la Alba Iulia. În încheiere, a adus cuvinte de laudă credincioşilor pentru jertfelnicie, celor trei păstori sufleteşti (preoţii Ioan Babici, Vasile Chioreanu şi Serafim-Valeriu Adam) pentru strădanie şi membrilor Consiliului parohial, precum şi devotamentului credinciosului Vasile Finta (Vorotel), pentru sprijinul neprecupeţit întru înnoirea bisericii, înmînîndu-le acestora din urmă, ca şi celor trei păstori sufleteşti, scrisori de apreciere. Totodată şi-a exprimat convingerea că şi această biserică va contribui la întărirea vieţii duhovniceşti a credincioşilor, a unificării bisericeşti, ca şi la întărirea conştiinţei credincioşilor întru împlinirea îndatoririlor cetăţeneşti, prin o muncă plină de tot mai multă rîvnă pe ogoare şi în celelalte locuri de muncă pentru ridicarea bunăstării materiale şi spirituale a întregului popor pe o treaptă tot mai înaltă de civilizaţie şi cultură, în ansamblul măsurilor preconizate de conducătorii Patriei noastre.

Culciul Mic. Duminică, 26 martie 1989, P. S. Episcop Vasile, în mijlocul unui sobor de preoţi şi diaconi şi în prezenţa unui mare număr de credincioşi din filie şi din împrejurimi, precum şi a unor credincioşi reformaţi din loc, a oficiat slujba de sfinţire de biserici din filia *Culciu Mic*, aparţinătoare de parohia Culciu Mare, prot. Satu Mare, în urma lucrărilor de înnoire din ultimii ani.

Biserica ,avînd hramul „Sf. Mare Mucenic Dumitru", a fost zidită în anul 1928 în timpul păstoririi preotului Emil Ghita, dar fără să fi fost sfinţită de arhiereu pînă astăzi. În 1971, i s-au mai făcut însemnate reparaţii de întreţinere, pe cînd păstorea preotul Vasile Sălăgean.

Între anii 1983 şi 1987, în timpul păstoririi vrednicului preot Cornel Pop, ajutat îndeaproape de membrii din filie ai Consiliului şi Comitetului parohial, dar mai ales prin jertfelnicia pilduitoare a bunilor credincioşi de aici, i s-au făcut noi şi mari lucrări de renovare generală. În exterior, pentru înlăturarea igrasiei, i s-a făcut subzidire, după care s-au consolidat zidurile cu bare de fier şi s-a tencuit în terasit, s-a recondiţionat acoperişul, s-au confecţionat uşi noi şi o copertină la intrare. În interior, s-a zugrăvit, s-a restaurat pictura, s-a recondiţionat mobilierul şi s-a înzestrat cu cărţi şi obiecte de cult noi.

După actul de sfinţire, s-a continuat cu Sf. Liturghie, răspunsurile fiind date de credincioşi, sub conducerea cîntăreţului bisericesc. Predica zilei (Duminica a II-a din Postul Mare) a fost ţinută de părintele consilier eparhial Vasile Sabău, tălmăcind pericopa evanghelică a zilei, despre vindecarea slăbănogului din Capernaum (Marcu 2, 1—12). Preotul-paroh Cornel Pop, pentru rodnică activitate pastorală în matră şi filie, a fost distins de ierarh cu rangul de *iconom*, întru care a şi fost hirotesit.

După otpust, părintele protopop Ioan Ţolescu a dat citire hrisovului şi a adresat un cald cuvînt de bun sosit P. S. Sale, iar preotul-paroh a făcut un scurt raport de activitate duhovnicească, gospodărească şi obştească, precum şi dare de seamă asupra lucrărilor efectuate la biserica din filie, aducînd mulţumiri celor îndreptăţiţi. De asemenea, a adus mulţumiri, pentru prezenţă, şi credincioşilor reformaţi din loc, cu care credincioşii Bisericii noastre trăiesc în bună înţelegere, înfrăţiţi în muncă şi adeseori se întrajutorează. Totodată a exprimat respectoase mulţumiri ierarhului pentru distincţia acordată. Apoi s-a dat citire scrisorii arhiereşti de apreciere.

În continuare, chiriarhul a ţinut un cuvînt de învăţătură, vorbind, între altele, despre însemnătatea actului sfinţirii unei biserici, act care rămîne înscris nu numai în cronica parohiei ci şi în inimile credincioşilor. În încheiere, i-a felicitat pe credincioşi pentru spiritul lor de sacrificiu, pe preotul-paroh Cornel Pop pentru hăr-

nicia și străduința întru înnoirea bisericii și pentru roadele duhovnicești, atît în filie cît și în matră, fapt pentru care l-a și distins, iar membrilor din filie ai Consiliului parohial, pentru devotamentul lor, le-a înmînat scrisori arhierești de apreciere. De asemenea, și-a exprimat satisfacția pentru relațiile de armonie și întrajutorare dintre credincioșii Bisericii Ortodoxe și a celei Reformate, ca și dintre păstorii lor sufletești, ca unii ce sîntem fii ai aceluiași Părinte ceresc și deci frați întreolaltă și trăind pe aceeași glie pe care o muncim împreună.

Trebuie subliniat și faptul că peste tot unde a slujit, ierarhul i-a îndemnat pe credincioși ca, pe lîngă fii buni ai Bisericii Ortodoxe Române, să fie în aceeași măsură și devotați cetățeni ai Patriei noastre dragi, muncind cu rîvnă pentru progresul material și spiritual al întregului nostru popor și pentru sălășluirea unei păci trainice în lume.

Diacon Dr. *Teodor Savu*

III. Conferințe preoțești

1. *Conferința pastoral-misionară din luna martie.* Între 21 și 29 martie 1989 s-au desfășurat la sediile protopopești conferințele preoțești, cu tema: *Ideea de unitate națională a românilor de-a lungul veacurilor și contribuția Bisericii Ortodoxe Române la înfăptuirea ei (La aniversarea a 130 de ani de la Unirea Principatelor).*

De la Centrul eparhial au fost delegați cu conducerea conferințelor: P. C. Augustin Lucian, vicar administrativ, la protopopiatele Oradea și Beiuș, P. C. Nicolae Mara, consilier adm.-bis., la prot. Marghita, P. C. Dorel Rusu, inspector eparhial, la prot. Satu Mare și Carei și P. C. Liviu Ungur, secretar eparhial, la prot. Zalău și Șimleu Silvaniei.

În cuvîntul de deschidere, delegații eparhiali au relevat însemnătatea temei, subliniind că ideea de unitate națională a fost firul motrice al dăinuirii poporului nostru în vatra sa strămoșească, fermentul care a generat manifestările sale în cadrul tuturor evenimentelor istorice care s-au succedat atît de tumultuos în viața neamului românesc.

A urmat apoi prezentarea referatelor, care au fost susținute de către următorii preoți: Romul V. Pop la protopopiatul Oradea, Teodor Bercea la prot. Beiuș, Gheorghe Ciobai la prot. Marghita, Vasile Pop la prot. Satu Mare, Doru Viorel Lostun la prot. Carei, Ludovic Vaida la prot. Zalău și Gheorghe Breazdău la prot. Șimleu Silvaniei. Pe marginea referatelor au luat cuvîntul un număr de 51 de preoți (8 la Oradea, 8 la Beiuș, 4 la Marghita, 8 la Satu Mare, 12 la Carei, 5 la Zalău și 6 la Șimleu).

Referatele, ca și luările la cuvînt, au arătat pe larg evoluția și manifestarea ideii și simțămîntului de unitate națională de la începutul închegării poporului nostru, care s-a format ca neam și s-a încreștinat concomitent, pînă în vremea noastră. Nașterea poporului român a fost legată și condiționată de prezența și continuitatea populației daco-romane și după părăsirea Daciei de către autoritățile romane. Continuitatea este un factor fundamental în procesul istoric al formării poporului și a limbii române, cît și a unității sale indestructibile de-a lungul istoriei.

O mărturie de primă mărime a continuității și unității noastre este limba română, care a fost aceeași în toate ținuturile locuite de români, ca și păstrarea aceleiași credințe dreptmăritoare, care a realizat cheagul spiritual al unității noastre.

S-a scos în evidență în cadrul conferințelor contribuția majoră a evenimentelor istorice prin care s-a afirmat unitatea poporului nostru, care, deși despărțit de granițe efemere, a simțit și a trăit în această unitate de sînge, de limbă, de credință, de tradiții și obiceiuri. Acest lucru s-a vădit cu prisosință în anul 1600, cînd Mihai Viteazul a unit pentru întîia oară cele trei principate române. Seismele sociale de la 1784, 1821 și 1848 au țintit și ele la unitatea tuturor fiilor

ţării, pentru ca la 24 ianuarie 1859 românii din Ţara Românească şi Moldova să poată trăi cu nesfîrşită bucuria hora cea mare a Unirii, cîntînd:

Hai să dăm mînă cu mînă
Cei cu inima română,
Să-nvîrtim hora frăţiei
Pe pămîntul României.

La toate aceste evenimente şi-a adus o însemnată şi firească contribuţie şi Biserica Ortodoxă Română.

Cu adevărat, ziua de 24 ianuarie 1859 a constituit o remarcabilă izbîndă a eforturilor şi jertfelor de veacuri în împlinirea idealului unităţii, dar şi o premisă a realizărilor ce vor urma în această privinţă.

Încununanea deplină a tuturor acestor lupte s-a făcut prin marele act de la 1 Decembrie 1918, cînd s-au pus bazele statului naţional unitar român.

S-a relevat în cadrul conferinţelor rolul şi importanţa aportului pe care Biserica noastră şi l-a adus cu prisosinţă pe tot parcursul acestui drum al înfăptuirii unităţii naţionale. De altfel, precum ştim, Biserica Ortodoxă Română şi-a identificat existenţa sa cu viaţa şi aspiraţiile poporului nostru, pe care le-a slujit cu deplină credincioşie.

În încheiere, delegaţii Centrului eparhial au concluzionat toate cele prezentate şi au evidenţiat că pe temeiul pildei înaintaşilor, preoţimea şi credincioşii noştri au datoria sfîntă de a-şi aduce aportul neprecupeţit la întărirea unităţii naţionale şi au transmis îndrumarea Prea Sfinţitului Episcop Vasile, care fiind reţinut de interese superioare bisericeşti n-a putut participa la aceste conferinţe, ca preoţimea să fie conştientă de misiunea ce-i revine de a promova în sufletele enoriaşilor dragostea neţărmurită faţă de patria şi poporul nostru, de a contribui la unitatea şi spirituală a obştei în sînul căreia trăieşte prin împlinirea cu devotament a tuturor îndatoririlor ce-i revin pe plan bisericesc şi patriotic-cetăţenesc.

2. *Conferinţele administrative.* Între 11 şi 18 aprilie 1989 au avut loc conferinţele administrative ale clerului din Eparhia Oradiei, avînd ca temă: *Tactul pastoral şi ţinuta clerului în relaţiile cu credincioşii.*

Conferinţele au fost conduse de Prea Sfinţitul Episcop Vasile, care a fost însoţit de P. C. vicar administrativ Augustin Lucian, la protopopiatul Marghita, P. C. consilier adm.-bisericesc Nicolae Mara, la prot. Beiuş, P. C. consilier economic Vasile Sabău, la prot Satu Mare şi Carei, P. C. secretar eparhial Liviu Ungur, la prot. Oradea şi P. C. inspector eparhial Dorel Rusu la prot. Zalău şi Şimleu.

Deschizînd lucrările, Chiriarhul a rostit un amplu cuvînt introductiv în care a arătat rolul şi responsabilităţile preotului în cadrul vieţii spirituale a parohiei, ca şi primejdiiile care pîndesc buna lucrare pastorală. „Sîntem chemaţi — a spus P. S. Sa — să răspundem la o întrebare: Cum trebuie să lucrăm în parohie ca ceea ce facem să fie eficient? Vocaţia preoţească îşi găseşte împlinirea mai ales în modul în care slujim credincioşilor noştri, după pilda Mîntuitorului Iisus Hristos, cu timp şi fără de timp, cu răbdare, cu tact, cu îngăduinţă, cu înţelepciune, cu înţelegere, dar mai ales cu dragoste, care le cuprinde pe toate. Domnul a spus ucenicilor Săi că „Fiul Omului n-a venit ca să I se slujească, ci ca El să slujească şi să-şi dea viaţa, ca preţ de răscumpărare pentru mulţi" (Matei 20, 28).

Referatele conferinţelor au fost citite de preoţii: Nicolae Robotin la protopopiatul Oradea, Zbârce Ioan la Beiuş, Lazăr Gavril la Marghita, Vasile Bura la Satu Mare, Traian Nicoară l Carei, Ştefan Vădeanu la Zalău şi Viorel Iancău la Şimleu Silvaniei. Au luat cuvîntul un număr de 64 de preoţi (8 la Oradea, 11 la Beiuş, 6 la Marghita, 11 la Satu Mare, 14 la Carei, 7 la Zalău şi 7 la Şimleu Silvaniei).

În dezbaterea temei s-a arătat în cadrul lucrărilor că fundamentul esenţial al pastoraţiei este legătura sufletească dintre preot şi credincioşi. Din această legătură izvorăsc toate faptele, atitudinile şi relaţiile duhovniceşti ce temeluiesc o atmosferă spirituală benefică unei vieţi bisericeşti rodnice în parohii. Dar succesul lucrării preotului atîrnă în mare măsură de tactul pastoral, această adevărată metodologie de lucru, prin care din multele metode şi mijloace pe care le avem la îndemînă trebuie să le alegem pe cele mai adecvate, precum dintr-o farmacie se alege medicamentul tămăduitor fiecărei boli în parte.

Tactul pastoral nu înseamnă fariseism, prefăcătorie şi vicleşug, ci dimpotrivă, deschidere sufletească plină de dăruire şi înţelepciune, prin care se arată răbdarea şi căldura interioară a păstorului iubitor de suflete. Tactul izvorăşte din trăirea interioară a preotului şi se dezvoltă prin lucrarea vocaţiei sale.

Preotul este un conducător spiritual, un cîrmaci, un părinte sufletesc. Cum îşi conduce un părinte familia sa? Cu dragoste, cu înţelepciune, cu părintească severitate atunci cînd este nevoie, dar şi cu iertare şi bunătate, veghind spre binele tuturor fiilor săi.

Iată de ce tactul pastoral este o calitate indispensabilă slujitorilor bisericeşti, care sînt chemaţi de Domnul să se facă „tuturor toate", după cuvîntul Evanghelistului. De ce ne trebuie tact? Pentru că nu toţi credincioşii sînt la fel, nici din punct de vedere sufletesc, nici în ce priveşte comportamentul, deprinderile şi trebuinţele lor. Ei aşteaptă de la preot un sprijin duhovnicesc, atît pentru binele lor vremelnic, cît şi pentru cel din veşnicie.

Vorbitorii au venit în sprijinul celor ce s-au afirmat cu exemple concrete din parohiile pe care le păstoresc, adeverind că acolo unde se lucrează ,cu tact şi cu dăruire sinceră, roadele sînt şi ele pe măsura jertfelniciei păstorilor sufleteşti.

În finalul conferinţelor, Prea Sfinţitul Episcop Vasile a sintetizat noţiunea de tact pastoral, numindu-l echilibru sufletesc, sau, mai concret, suma tuturor mijloacelor pozitive prin care preotul îşi împlineşte cu bune rezultate misiunea sa, în slujba lui Dumnezeu şi a oamenilor. P. S. Sa i-a îndemnat pe preoţi să nu se lase conduşi în activitatea lor de pasiuni, ispite sau imbolduri subiective, ci să se dovedească întru toate autentici următori ai lui Hristos şi ai Sfinţilor Apostoli. Prin lipsă de tact, preotul este o sminteală pentru credincioşi, o piatră de poticneală ce dărîmă şi zădărniceşte toată lucrarea lui în sînul obştii. Punînd exemplul personal ca fundament al tactului pastoral, se cuvine să ne înnoim şi să ne sporim lucrarea noastră preoţească, a subliniat în încheiere Ierarhul.

P. C. Protopopi au adus fieşti mulţumiri P. S. Sale pentru exemplul statornic de slujire şi de căldură sufletească pe care-l dă neîncetat preoţimii, după care au mulţumit şi preoţilor care şi-au adus aportul la buna desfăşurare a conferinţelor, mărturisind că vor depune toată osîrdia în slujba ce le este încredinţată.

Pr. *Dorel Octavian Rusu*

CONSCRIPŢIA SCAUNALĂ A CLERULUI ROMÂN DE PE PĂMÎNTUL CRĂIESC. ANUL 1733

I
Introducere

Termenul *Pămîntul Crăiesc* (Fundus Regius, Königsboden) defineşte o parte alungită din teritoriul sudic şi estic al Transilvaniei, care se întinde de la Turdaş—Orăştie pînă la Baraolt, apoi spre sud, Braşovul cu Ţara Bîrsei şi de la aceasta spre nord, paralele cu graniţa dinspre Moldova, pînă în regiunea Bistriţa—Rodna.

Partea de sud a Pămîntului Crăiesc urmează graniţa cu Ţara Românească de pe culmile Carpaţilor Meridionali pînă în ţinutul Sibiului, avînd la nord rîul Mureş pînă la Alba Iulia. De aci urmează linia rîului Tîrnava Mică, iar la sud, din ţinutul Sibiu, cursul rîului Olt.

Acest teritoriu românesc, ocupat cu armele în faza finală a expansiunii maghiare spre sud, n-a fost donat conducătorilor de oşti care s-au distins în războiul de cucerire, ci s-a păstrat ca bun regal, pentru a se organiza aci apărarea ţării de năvălirile pustiitoare ale cumanilor şi mai tîrziu ale turcilor, care o ameninţau dinspre Ţara Românească şi Moldova.

În scopul apărării graniţei de răsărit regii unguri au colonizat, pe la sfîrşitul sec. XII, printre aşezările româneşti străvechi din regiunile Trei Scaune, Ciuc, Mureş (azi judeţele Covasna, Harghita, Mureş) grupuri masive de secui, de curînd sosiţi din regiunea Bihor în ţinutul Tîrnavelor. Acestora li se asigură din partea regalităţii maghiare, în schimbul serviciului de grăniceri, deplină libertate de orice jurisdicţie, afară de cea regală, dreptul de a se organiza teritorial, administrativ, juridic şi bisericeşte după tradiţiile lor.[1]

În partea de sud a Transilvaniei regele Geza II a început, pe la mijlocul sec. XII, a aşeza grupuri de colonişti de origină germană: flamanzi din Flandra, teutoni din regiunea Aachen—Köln—Essen şi saşi din Saxonia.[2] Aceştia din urmă fiind mai numeroşi şi mai bine organizaţi, cu timpul şi-au impus instituţiile şi numirea tuturor grupurilor germane.

Cele dintîi grupuri de colonişti germani s-au aşezat în Cricău, Ighiu, Romos, Alba Iulia, urmate curînd de grupuri din regiunea Sibiu şi de altele în spaţiul dintre Olt şi Tîrnave, pînă la Rupea, Homorod, Baraolt, iar spre apus Miercurea, Sebeş, Orăştie. În jurul anului 1200, după, sau odată cu strămutarea secuilor din regiunea Sighişoara în ţinuturile Trei Scaune, Ciuc, Mureş, a fost colonizat cu populaţie de origine germanică bazinul superior al Someşului, regiunea Bistriţa—Rodna, la extremitatea nordică a aşezărilor secuieşti.

Ultima colonizare, în prima jumătate a sec. XIII, a fost Ţara Bîrsei. Colonizări secundare s-au făcut în regiunea Sighişoara, după deplasarea de acolo a secuilor şi în regiunea Mediaş, după năvălirea tătarilor din 1241.

În schimbul apărării teritoriilor, pe care au fost colonizaţi, de invaziile şi pustiirile cumane şi a unor obligaţii militare şi fiscale, saşii beneficiau de privilegii juridice, bisericeşti şi economice. *Andreanum*-ul, Bula de aur, Magna Charta a

---

1 Ştefan Pascu, *Voievodatul Transilvaniei*, Cluj, 1972, I, p. 105—115.
2 Th. Nägler, *Aşezarea saşilor în Transilvania*, Bucureşti, 1981, p. 94—130.

sașilor, dată de regele maghiar Andrei II în 1224, prevedea o singură organizație politică pentru toți sașii, sub autoritatea unui singur judecător suprem, comitele Sibiului.

Conform acestei diplome sașii erau datori să verse anual vistieriei regale 500 mărci de argint, să dea 500 ostași pentru oastea regală, cînd va fi folosită înlăuntrul țării, 100 ostași în afară dacă oastea e condusă de rege și 50 cînd va fi condusă de un dregător regal; să acorde găzduire regelui în timp de trei vizite, iar voievodului Transilvaniei în două. Sașii sînt scoși de sub jurisdicția oricărei autorități, în afara celei regale, acordîndu-li-se deplină libertate de a se organiza, de a întemeia așezări rurale, de a valorifica pămîntul, solul și subsolul, în favorul lor și al regalității; dreptul de a-și alege dregători dintre ei, de a-și organiza Biserica autonomă, nu sub jurisdicția episcopului catolic al Transilvaniei, dreptul de a-și alege preoții și privilegiul de a fi judecați numai de judecători sași, în instanță superioară de comitele Sibiului și în ultimă instanță de rege. Negustorilor sași li se asigură liberă circulație în tot regatul ungar, fără a plăti vamă la poduri și în tîrguri.

Libertas Cibiniensis le-au avut la început numai grupările germane dintre Orăștie și Baraolt, care au constituit Provincia Sibiu. În baza acestor privilegii teritoriul respectiv a fost împărțit din punct administrativ-politic în șapte SCAUNE: Orăștie, Sebeș, Miercurea, Sibiu, Nocrich, Cincu și Rupea.

Termenul SCAUN (sedes, sedes judiciaria) indică funcția principală, cea judecătorească a Scaunului. De la aceasta derivă și numirea *Teritoriul celor șapte juzi* pentru întreg Pămîntul Crăiesc, numire care s-a păstrat și după ce la cele șapte scaune s-au mai adăugat încă două, Mediașul și Sighișoara și districtele Brașov și Bistrița.

În fruntea fiecărui scaun era un jude regesc (judex regis), numit de rege cu scopul de a-i reprezenta interesele. După judele regesc urma ca importanță *judele scaunal* (judex provincialis, terrestris, sedis) ales de reprezentanții obștilor din scaun, care avea atribuțiuni judecătorești, adică prezida consiliul de judecată, constituit din 12 jurați sau asesori, proveniți din obștile scaunale. Satele erau conduse de juzi (villicus, Hann), aleși de obștile respective.

Cel mai important dregător pe Pămîntul Crăiesc era însă *comitele sașilor* (comes saxonum), numit de rege, care decidea în ultimă instanță în probleme de natură juridică, politică, militară și administrativă.

Pricinile iscate pe Pămîntul Crăiesc erau judecate de forul competent, după gravitatea cazurilor, cu asistența consiliilor de judecată, compuse din jurați sau asesori, recrutate la sate dintre locuitorii obștilor, la nivelul scaunelor de către judele scaunal cu ajutorul juraților recrutați din reprezentanții localităților și în apel la Universitatea săsească, prezidată de comes și reprezentanții tuturor scaunelor.

Pentru situații grave de politică externă, război, conflicte între scaune etc. pe care nu le putea rezolva comesul, se putea face apel la rege.

Pe Pămîntul Crăiesc autoritatea astfel constituită avea îndreptățirea de a decide în toate domeniile de activitate, avînd ca scop suprem binele comun.

Libertățile sibiene s-au extins ulterior și asupra altor regiuni colonizate cu sași, cum sînt: Vinț, Vurpăr, Sighișoara și Mediaș, apoi din 1366 asupra regiunii Bistrița—Rodna și din 1422 asupra Brașovului și Țării Bîrsei. Fiindcă acestea două din urmă sînt colonizate mai tîrziu, regiuni mai îndepărtate, fără legătură teritorială și juridică cu celelalte, au avut organizație separată, mult timp independente, denumite districte.

În 1486 regele Matei Corvin confirmînd Diploma andreană extinde valabilitatea ei asupra tuturor regiunilor cu populație săsească, iar un an mai tîrziu, în 1487, a convocat la Sibiu adunarea tuturor reprezentanților celor Șapte Scaune, plus pe cei din scaunele Mediaș și Sighișoara și pe cei din districtele Brașov și Bistrița, realizînd astfel unitatea juridică a tuturor sașilor. Atunci a luat naștere *UNIVERSITAS SAXONUM*, adică UNIUNEA tuturor sașilor. Termenul acesta a fost tradus în românește în sec. XVIII *Universitatea sașilor sau săsească*, denumire care produce confuzie în vremile noastre pentru cine nu cunoaște realitățile istorice din Transilvania, pentru că termenul *Universitas* n-are nimic comun cu vreo instituție universitară, iar termenul *saxonum* nu exprimă realitatea, fiindcă pe

Pămîntul Crăiesc majoritatea locuitorilor erau români, nu saşi.[3] Cu timpul *Universitas Saxonum* şi-a pierdut accepţiunea primară de *uniune*, înţelegîndu-se prin acest termen *adunarea naţională a reprezentanţilor tuturor organizaţiilor politice ale saşilor din Transilvania,* de sub conducerea comitelui din Sibiu. Din sec. XVI aceasta a fost recunoscută ca cea mai înaltă autoritate, după principe, pe Pămîntul Crăiesc, exercitînd putere legislativă, executivă şi judecătorească, toate de drept public.[4]

Adunarea reprezentanţilor organizaţiilor politice săseşti era un fel de parlament, din care făceau parte obligator judele regesc, cel mai înalt funcţionar al fiecărui scaun şi judele scaunal local sau un alt funcţionar superior, după împrejurări, numai doi din fiecare scaun, afară de Sibiu, din partea căruia participau trei: comesul, judele regesc şi primarul.

După *Punctele Regulative* (Regulations Punkte) din 18,4 Universitatea Săsească se compunea din 23 membri. Şedinţele se ţineau la Sibiu, de obicei în 25 noiembrie, sub preşedinţia comesului. Adunările Universităţii Săseşti dezbăteau numai probleme care priveau întreaga populaţie, aproba alegerile de funcţionari, înfiinţarea de noi organizaţii, se pronunţa în cadrul unor litigii dintre diferitele comunităţi sau dintre comune şi magistrat, apel contra hotărîrilor se putea face la rege sau principe, vota legi şi regulamente, fixa impozitele, hotăra asupra forţei armate a fiecărui scaun, ducea tratative cu regele (principele) şi patrona Biserica Evanghelică C.A. transilvană.

Încadrarea populaţiei săseşti într-un sistem de organizaţii a căror scop era progresul uman sub toate aspectele, care asigurau libertatea de manifestare a locuitorilor, asigurau avutul personal şi cel al comunităţilor, a contribuit la ridicarea nivelului economic şi social-cultural al acestei populaţii, care constituia în spaţiul transilvan un fel de mică republică denumită *Sachsenboden, Sanchsenland.*

*

Pe Pămîntul Crăiesc majoritatea locuitorilor o formau însă românii, nu saşii. Ei erau băştinaşi pe aceste locuri, arătaţi ca majoritari în toate perioadele de timp. Izvoarele istorice ne spun că ei s-au opus cu armele înaintării ungurilor în Transilvania, întîrziind ocuparea acestei provincii cu peste două sute de ani. După cucerirea Transilvaniei de către unguri, românii au continuat să rămînă pe vechile teritorii, organizaţi în obşti sub conducerea unor juzi, cnezi şi voievozi, păstrînd instituţiile sociale şi politice băştinaşe şi împotrivindu-se înlocuirii acestora cu altele, aduse de cuceritori. Regii unguri au fost siliţi să tolereze acestea din cauza deselor răzvrătiri din Ungaria şi a ameninţărilor cumane din exterior, dar şi pentru faptul că o bună parte dintre români locuind aproape sau chiar la munte, erau singurii din care se puteau recruta apărători vajnici ai graniţei de pe culmile Carpaţilor. Saşii n-au fost colonizaţi la munte, ci în regiunile de dealuri şi şes, printre aşezări româneşti străvechi, unde ei au ridicat puternice cetăţi şi biserici-cetăţi de apărare a teritoriilor pe care le primiseră.

Cnezii, juzii şi voievozii români şi-au păstrat în cadrul obştilor poziţiile avute în baza dreptului cutumiar, punîndu-se în slujba învingătorilor în calitate de judecători, strîngători de dare, conducători de oaste în timp de război şi apărători ai graniţei în timp de pace. Masa poporului român şi-a continuat viaţa în vechile aşezări ca cetăţeni liberi, lucrînd pămîntul în calitate de uzufructuari cu drept de moştenire, deopotrivă cu saşii, plătind o singură taxă regelui, aşa-zisa darea Sf. Martin.

Pe lîngă scaunele cu populaţie mixtă, din vechime pe Pămîntul Crăiesc au fost organizate două scaune pur româneşti: Sălişte şi Tălmaciu, care aveau misiunea de a apăra graniţa în punctul critic de la gura Oltului, prin cetăţile Salgo, Tăl-

---

3 În 1721 pe Pămîntul Crăiesc trăiau 12 629 contribuabili români şi 12 298 contribuabili saşi, iar în 1900 171 502 locuitori români, 153 174 saşi şi 6 418 unguri, conf. Dr. Ilarion Puşcariu, Ioan de Preda, Dr. Lucian Borcea, Dr. Ioan Lupaş, Dr. Ioan Mateiu şi Dr. Silviu Dragomir, *Contribuţiuni istorice privitoare la trecutul românilor de pe pămîntul crăiesc,* Sibiu, 1913, p. XIX şi XXI.

4 Şt. Pascu, *op. cit.*, p. 219—222, 262—266; Th. Nägler, *op. cit.*, p. 276—280.

maciu, Turnu Roşu şi Lotru. În anul 1453 regele Ladislau a încorporat scaunele româneşti la scaunele Sibiului. Timp de 270 de ani apoi, începînd cu 1583, românii de pe Pămîntul Crăiesc s-au aflat împreună cu saşii sub regimul aceloraşi legi, cuprinse în *Statuta jurium municipalium saxonum in Transilvania*.[5]

Deşi românii de pe Pămîntul Crăiesc aveau acelaşi statut politic cu saşii, accesul lor la funcţii şi la conducerea organismelor politico-administrative superioare a fost mereu blocat de către patriciatul săsesc. Sub influenţa înfloririi oraşelor, a dezvoltării şi diversificării meşteşugurilor, patriciatul săsesc înstărit a ajuns la ideea subordonării românilor de la marginea oraşelor, a celor din satele mixte şi chiar a unor localităţi mari româneşti (Răşinari, Sadu, Gura Rîului etc.) şi impunerii de sarcini iobagiale.

Divergenţele iscate au dus la procese de lungă durată, care s-au soldat cu sentinţa regală în favorul românilor, pe baza principiului *Natura Fundi Regii diversitatem jurium excludit*.

În 3 aprilie 1848 li se restituie românilor calitatea de cetăţeni deplini ai Pămîntului Crăiesc prin aceea că ei sînt îndreptăţiţi să ocupe orice funcţie, pot îmbrăţişa orice meserie doresc, iar Biserica Ortodoxă e pusă pe picior de egalitate cu religiile recepte, avînd dreptul de a pretinde porţii canonice.

În perioada absolutismului (1849—1861) autonomia Pămîntului Crăiesc a fost suspendată. Viaţa politică se reia abia în aprilie 1861, cu participarea pentru prima dată a deputaţilor români la şedinţele Universităţii săseşti, în care îşi rostesc cuvîntările în limba română.

În anul 1863 scaunele Sălişte şi Tălmaciu în mod abuziv sînt dezlipite de la Pămîntul Crăiesc, aplicîndu-li-se regimul iobagial. Se dă acum o ultimă luptă pentru drepturile românilor din această parte a Transilvaniei, care s-a soldat cu revenirea lor la Pămîntul Crăiesc.[6]

Prin Legea XII din 1876 a statului maghiar Universitatea săsească e dezbrăcată de toate atribuţiile sale publice.[7] Singurul drept care i s-a mai conces a fost acel de administrator al bunurilor cîştigate în decursul timpului, folosind venitele în scopuri culturale.

După primul război mondial întreg lăsămîntul Universităţii săseşti a fost lichidat, fiind împărţit unor instituţii culturale, Mitropoliei ortodoxe Sibiu şi Episcopiei Evanghelice C.A. Sibiu.

Prin acest ultim act Pămîntul Crăiesc, ca delimitare teritorială şi juridică, şi reprezentanta sa Universitatea săsească, au intrat în istorie, lăsînd în urmă o bogată moştenire, rod al unei convieţuiri şi colaborări româno-săseşti multiseculare.

În urma mandatului imperial din 11 decembrie 1732,[8] transmis de guvernul transilvan autorităţilor scaunale şi districtuale abia în 26 iunie 1733,[9] după mai bine de o jumătate de an, s-a efectuat în lunile iulie-septembrie 1733 conscrierea clerului român pe Pămîntul Crăiesc.

Lucrarea aceasta importantă, păstrată sub denumirea *Conscriptiones popparum walachicorum in natione saxonica*, se află în Arhivele Statului din Sibiu, fond Magistratul, Nr. 66/1733. Ea se compune de fapt dintr-o serie de conscripţii, ela-

---

5 Compus de M. Fronius şi aprobată de Şt. Báthori în 17 februarie 1583 la Cracovia, cartea a fost tradusă de Samuil Micu sub titlul *Statuta sau cartea şi pravila legilor săseşti din Pămîntul Crăiesc, care se zice Scăunime*. Traducerea s-a păstrat în mai multe copii, vezi: I. Lupaş, *Două manuscrise cu conţinut juridic* în *Studii şi cercetări de istorie literară şi folclor*, VI, 1957, 3—4, p. 667—674; Pompiliu Teodor, *O copie din 1794 a manuscrisului lui Samuil Micu Clain — Statuta sau legile scaunelor săseşti*, în A.I.I. din Cluj, IV (1961), p. 267—271; Biblioteca Mitropoliei are două exemplare; Ms. 223/IV/39, copiat de V. Popovici — Răşinari din 1798 şi Ms. 257/IV/63, copist popa Toma Filip — Porceşti, 1832.

6 ...*Contribuţii istorice*..., p. 66—121; 227—295.

7 *Problema Universităţii Săseşti şi a instituţiei celor Şapte juzi*, de I. Fuma, Sibiu, 1935, p. 40.

8 N. Nilles, *Symbolae ad illustrandam Historiam Ecclesiae Orientalis in Terris S. Staphani*, Oeniponte, 1885, II, p. 513—517.

9 A.S.S.-Magistrat, Nr. 66/1733, data menţionată în titlul conscripţiilor scaunelor Orăştie şi Nocrich.

borate de cele 11 împărţiri politico-administrative de pe Pămîntul Crăiesc, 9 de autorităţile scaunale, 2 de cele districtuale.

Întreaga conscripţie e redactată în limba latină, cu excepţia numelui preoţilor, care e redat în limba română, adesea cu ortografie străină. Frontispiciile, rubricaţia, formulele de încheiere, numele majorităţii ierarhilor, semnăturile şi calitatea oficialilor, care au elaborat conscrierea, sînt în latină. Numirile localităţilor sînt în general în limba germană. Pentru a înlesni identificarea, am adăugat la fiecare, în paranteză, numirea românească actuală.

Conscripţiile organizaţiilor scaunale se deosebesc între ele din punct de vedere al numărului rubricilor, care variază între 12 şi 28, al formatului şi al datelor la care au fost încheiate şi predate.[10] Faptul acesta poate fi considerat că autorităţile vieneze şi guvernul transilvan n-au acordat importanţa cuvenită conscripţiei. O oarecare delăsare se observă şi din partea Universităţii săseşti, care s-a mulţumit să paseze ordinul guvernului, lăsînd la latitudinea organelor din subordine extinderea informaţiei şi redarea ei. De aci deosebirea mare dintre ele şi greutatea pentru cercetător de a face analiza şi sinteza documentului. Conscripţia românească a episcopului Inochentie Micu, care a precedat pe cea comitatenză şi scaunală cu cîteva luni, e mult superioară acestora. Episcopul urmărind să convingă autorităţile de dreptatea cauzei româneşti, n-a omis nimic din ceea ce îi servea cauza, de aceea conscripţia sa are o unitate perfectă, pentru toate protopopiatele aceeaşi rubricatură, sumar la fiecare, încît îţi oferă o imagine clară a situaţiei românilor.[11]

O explicaţie a atitudinii oarecum indiferente ar fi că la nivelul autorităţilor superioare vieneze şi transilvane cererile românilor erau considerate ca neîndreptăţite.

Făcînd abstracţie de lipsa de unitate dintre conscripţiile scaunale, vom căuta să facem cunoscut volumul de date necunoscute, care pot îmbogăţi informaţia istorică privitoare la societatea românească din prima jumătate a sec. XVIII, aflată pe Pămîntul Crăiesc.

Datele cuprinse în conscripţia Universităţii săseşti au o deosebită valoare, în primul rînd pentru istoria bisericească, căci ne informează despre situaţia clerului, numărul preoţilor, cine sînt şi cine i-a hirotonit, unde funcţionează, statutul lor politic şi situaţia materială, modificările survenite în rîndul clerului datorită silniciei confesionale dezlănţuită între 1724—1733 contra preoţilor ortodocşi de către guvernatorul Simund Kornis şi episcopii uniţi Ioan Giurgiu Patachi şi Inochentie Micu. Datele acestei conscripţii, ca şi cele din conscripţia efectuată pe Teritoriul comitatenz,[12] comparate cu cele din „Statistica" episcopului Inochentie Micu, din acelaşi an, trebuiau să ofere Curţii vieneze, patroana Bisericii Unite, o imagine fidelă a situaţiei în care se afla clerul şi poporul român unit, după mai bine de trei decenii de la părăsirea Bisericii strămoşeşti.

Avînd în vedere statutul social-politic, starea materială şi buna organizare a locuitorilor de pe Pămîntul Crăiesc, mult îmbunătăţită faţă de a celor aflaţi în comitate, e necesar de ştiut în ce măsură această situaţie se reflectă în atitudinea lor faţă de Biserica Ortodoxă transilvană, singura instituţie care a supravieţuit şi patronat destinele neamului românesc, după cucerirea Transilvaniei de unguri.

Totodată e necesară o confruntare a datelor conscripţiei bisericeşti cu cele comitatenze şi scaunale, ştiut fiind că ambele conscripţii în acest scop s-au efectuat, pentru ca prin confruntare să se cunoască realitatea. Întrucît concluziile la care au ajuns autorităţile pe baza conscripţiei bisericeşti şi civile n-au fost trans-

---

10 Majoritatea încheiate şi predate în august, scaunul Bistriţa în 8 septembrie, Miercurea în 25 septembrie 1733.

11 N. Togan, *Statistica românilor din Transilvania în 1733*, în rev. *Transilvania*, XXIX (1898), p. 169—412; aceeaşi în extras sub titlul *Românii din Transilvania la 1733. Conscripţia Episcopului Ioan In. Klein de Sadu*, Sibiu, 1898, 45 p.; A. Bunea, *Din istoria românilor. Episcopul Ioan Inocenţiu Klein*, Blaş, 1900, p. 302—415.

12 *Conscripţia comitatului Alba de Jos* în *Mitropolia Ardealului*, XXXII (1987), 4, p. 75—90+I—XXII.

mise, se impune ca cercetarea actuală să reia problema situaţiei bisericeşti a românilor transilvani din prima jumătate a sec. XVIII, ori de cîte ori intră în circuitul istoric documente cum sînt conscripţiile.

O confruntare a datelor conscripţiilor din 1733 ar putea fi făcută cînd vor fi cunoscute toate conscripţiile laice, civile. Deocamdată subliniem un neajuns în calea comparării: conscripţia bisericească e efectuată pe protopopiate, iar conscripţia laică pe comitate şi scaune, situaţie, care în cazul de faţă ne obligă să arătăm căror protopopiate aparţin comunele diferitelor scaune şi districte.

I. *Scaunul Sibiu* cuprinde 31 localităţi din Protopopiatul Răşinari,[13] toate cele 5 localităţi din prot. Porceşti,[14] 6 localităţi din prot. Colun,[15] 4 din prot. Biia,[16] 3 din prot. Ţichindeal,[17] 2 din prot. Broşteni,[18] o localitate din prot. Sebeş [19] şi alta din Veneţia.[20]

II. *Scaunul Orăştie* cuprinde comunele din protopopiatul Balomir.[21]

III. *Scaunul Sebeş* are 8 comune din Protopopiatul Sebeş.[22]

IV. *Scaunul Miercurea*, cuprinde restul de 11 comune din prot. Sebeş.[23]

V. *Scaunul Nocrich* are 2 comune din prot. Ţichindeal,[24] 10 din Colun.[25]

VI. *Scaunul Mediaş* numără 26 comune, 14 din prot. Ţichindeal,[26] 9 din prot. Broşteni [27] şi 3 din prot. Biia.[28]

VII. *Scaunul Cincu* cuprinde 22 comune, 10 din prot. Veneţia,[29] 12 din prot. Colun.[30]

VIII. *Scaunul Sighişoara* are un număr de 16 localităţi — 11 din prot. Ţichindeal,[31] 3 din prot. Veneţia [32] şi 2 din prot. Şomfalău.[33]

IX. *Scaunul Rupea* are 18 comune, toate din prot. Veneţia.[34]

X. *Districtul Braşov* are 22 comune, toate în protopopiatul Braşov.[35]

---

13 N. Togan, *Românii din Transilvania la 1733. Conscripţia Episcopului Ioan In. Klein de Sadu*, Sibiu, Arhidiecezana, 1898, p. 13—14. *Extras.*

14 *Ibidem*, p. 35.

15 *Ibidem*, p. 19—20; Cîrţa, Colun, Cornăţel, Daia, Feldioara, Noul, Roşia, Rucăr, Săcădate, Ţapu.

16 *Ibidem*, p. 14—15; Bălcaciu, Jidvei, Tîrnava, Tîrnăvioara.

17 *Ibidem*, p. 10; Cloaşterf, Criţ, Vurpăr.

18 *Ibidem*, p. 27; Ruşi şi Slimnic.

19 *Ibidem*, p. 34—35; Jina.

20 *Ibidem*, p. 41—42; Meşendorf.

21 *Ibidem*, p. 35—36.

22 *Ibidem*, p. 34—35; Deal, Lancrăm, Loman, Pianul de Jos, Pianul de Sus, Răchita, Răhău, Sebeş.

23 *Ibidem*, p. 34—35; Apoldu de Jos, Apoldu de Sus, Cărpiniş, Dobîrca, Gîrbova, Ludoş, Miercurea, Poiana, Rod, Reciu, Topîrcea.

24 *Ibidem*, p. 10; Nocrich, Ţichindeal.

25 *Ibidem*, p. 19—20; Alţîna, Bendorf, Chirpăr, Fofeldea, Glîmboaca, Hosman, Ilimbav, Măgărei, Marpod, Săsăuşi.

26 *Ibidem*, p. 10; Alma, Aţel, Biertan, Bratei, Buzd, Copşa Mare, Coveş, Dupuşu, Ighişul Nou, Moşna, Nemşa, Richiş, Şaieş, Velchid.

27 *Ibidem*, p. 27; Agîrbiciu, Axente Sever, Copşa Mică, Haşag, Moardăş, Şeica Mare, Şeica Mică, Şoala, Valea Viilor.

28 *Ibidem*, p. 14—15; Băgaciu, Basna, Velţ.

29 *Ibidem*, p. 40—42; Bărcut, Boholţ, Calbor, Cincşor, Cincu, Merghindeal, Movide, Noiştat, Seliştat, Şoarş.

30 *Ibidem*, p. 19—20; Agnita, Bruiu, Dealul Frumos, Gherdeal, Iacobeni, Holbav, Ruja, Stăjerişul, Şomartin, Toarcla, Vărd, Veseud.

31 *Ibidem*, p. 10; Apold, Archita, Buneşti, Daia, Daneş, Laslea, Roadăş, Saschiz, Seleuş, Sighişoara, Şaeş.

32 *Ibidem*, p. 40—42; Beia, Brădeni, Netuş.

33 *Ibidem*, p. 32—33; Hoghilag, Prod.

34. *Ibidem*, p. 40—42.

35 Comunele din districtul Braşov lipsesc din conscripţia episcopului Inochentie Micu.

XI. *Districtul Bistrița* are 24 comune, toate aparținătoare la protopopiatul Năsăud[36]

*

După această repartizare a comunelor pe scaune, vom prezenta, sumar, situația clerului și poporului român de pe Pămîntul Crăiesc, referind-o, cînd e cazul, la informația conscripției bisericești.

1. Prima informație pe care ne-o oferă toate conscripțiile scaunale se referă la localitășile de pe acest teritoriu. Sînt total în acest spațiu al Transilvaniei 230 localități curat românești și româno-săsești, repartizate în 9 scaune și 2 districte. Aceste împărțiri politico-administrative nu sînt egale ca număr de localități, extindere teritorială și populație. Ca număr de localități la extreme se situează scaunul Sibiu cu 57 localități 24,8%) din totalul de 230 și scaunul Sebeș cu 8 localități (3,5%). Numărul localităților celorlalte scaune variază între 11 și 26.

2. Înainte de a cunoaște numărul românilor de pe Pămîntul Crăiesc e de menționat că ei apar în conscripție sub patru denumiri: *Coloni* îi numesc conscriptorii Sibiului, *inquilini* cei din Brașov și Sighișoara, simplu *incolae* cei din Orăștie și Sebeș, iar cei din Rupea, Cincu și Bistrița *hospites*. Termenii coloni, inquilini, incolae indică pe lucrătorii de pămînt, pe cînd termenul hospites are un sens politic, definind situația de drept a românilor de pe Pămîntul Crăiesc, ca locuitori liberi de ori și ce sarcină, afară de cea către rege (stat), egali sașilor, cu care împărtășesc aceleași drepturi și datorii, pe cînd românii din comitate sînt (iobbagiones) iobagi, legați de glie, dependenți de marii proprietari de pămînt.

Situația numerică a românilor e redată de conscriptori în numărul familiilor, nu al persoanelor.[37] Ei au găsit pe Pămîntul Crăiesc 15 715 familii de contribuabili români. Conscripția episcopului Inochentie Micu înregistrează în același an 16 270 familii, fără Țara Bîrsei și Brașov. În districtul Brașov conscripția magistratului a înregistrat 2273 familii române. Dacă această cifră a Brașovului indică totalul familiilor românești, nu numai pe cei contribuabili și am adăuga-o la 16 270 din conscripția bisericească, înseamnă că pe Pămîntul Crăiesc existau la 1733 un număr de 18 543 familii române libere. Diferența de 2828 familii dintre conscripția bisericească+Brașov și cea civilă, ar reprezenta familii române care nu figurează în registrul dării către rege, darea Sf. Martin, din cauza sărăciei, pe care conscriptorii sași peste tot nu-i înregistrează. Familiile sărace fiind omise și în districtul Brașov, înseamnă că pe Pămîntul Crăiesc cifra de 18 543 trebuie considerată ca minimă, ca număr de familii române.

3. Statutul social-politic al clerului și poporului român de pe Pămîntul Crăiesc e definit de conscripția Universității săsești cu termenul *ignobiles*, nenobil, comun, adică nici iobag nici nobil, ci oameni egali în fața legilor, liberi de a-și organiza viața și a dispune de avutul propriu, cu obligații numai față de rege (stat).

Sînt totuși cîteva excepții pe care le menționăm. Protopopul Petru din Sebeș, hirotonit la Muncaci și popa Ioan Zarafi din Daneș, hirotonit de Patachi, trăiesc pe Pămîntul Crăiesc cu statut de nobili, deși pe acest pămînt nu erau introduse relațiile iobagiale. Probabil că titlul și drepturile cei se cuvin unui nobil aceștia le-au obținut cînd au funcționat în vreo parohie pe teritoriul comitatelor sau au moștenit nobilatul de la părinți. Conscripția menționează și 15 familii române, care trăiesc în Merghindeal, scaunul Cincu, cu statut de iobagi. Conscripția mai cuprinde apoi comunele Orlat și Jina, care, cum am văzut, aparțin la comitatul Alba de Jos. Dovada că înregistrarea acestor comune într-o parte și în alta e corectă ne-o oferă confruntarea numărului familiilor române din conscripția bisericească cu cel din conscripțiile civile, comitatenze și scaunale. Pentru Orlat problema e simplă. Conscripția bisericească și cea comitatenză menționează 262 familii române, fără să specifice dacă sînt iobage sau libere. Conscripția sașilor spune însă clar că în Orlat sînt 190 familii de români liberi. Aceasta înseamnă că 72 familii, diferența între cele două conscripții, aparțin la comitatul Alba de Jos, împreună cu teritoriul agricol aferent. Mai puțin clară e situația la Jina. Episcopul In. Micu zice că

36 N. Togan, *op. cit.*, p. 5—6.

37 Numărul românilor din scaunul Nocrich e redat tot în familii, nu în persoane, cum spune în titlul coloanei.

acolo sînt 416 familii de români, conscripţia comitatenză 363 familii, cu doi preoţi iobagi şi doi libertini, cea scaunală 347 familii. Diferenţa dintre numărul dat de In. Micu şi fiecare dintre acestea două, ar exprima numărul iobagilor. În primul caz în Jina ar fi 53 familii de iobagi români, în al doilea 69 familii, care împreună cu cei doi preoţi iobagi aparţin la comitatul Alba de Jos, avînd ca domn de pămînt, ca stăpîn, pe Caterina Kendeffy şi P. Pongracz. (V. *Mitr. Ardealului*, 1987, 4, p. II).

4. *Preoţimea română pe Pămîntul Crăiesc.*

a) Nu toate comunele de pe Pămîntul Crăiesc au avut preot. Din totalul de 230 localităţi numai 110 (47,8%) aveau unul sau mai mulţi preoţi, celelalte 120 (52,2%) fiind lipsite. Într-o bună parte din comune lipsa s-ar datora numărului mic de familii române, care nu erau în stare să susţină un preot. În această situaţie s-ar găsi multe localităţi mixte, cu români şi saşi, din scaunele Mediaş, Cincu, Rupea, Sighişoara şi chiar din districtul Braşov. Numai scaunele Orăştie, Sebeş şi Bistriţa au în toate localităţile preot român. Existenţa unor comune fără preot, deşi sînt multe familii şi au o situaţie materială bună, cum sînt Slimnic — Sibiu, Cristian, Codlea, Crisbav — Braşov, Gîrbova şi Miercurea, Moşna, Alţîna, Rupea, Mediaş, Sighişoara, trebuie considerată ca o situaţie de moment.

Pe Pămîntul Crăiesc existau la 1733 un număr de 436 preoţi români, repartizaţi după mărimea localităţilor şi numărul locuitorilor. Sibiul, cel mai mare scaun şi centru politic-administrativ, însumează 57 localităţi — 30 cu preoţi, 27 fără — cu 157 preoţi (36%), mai bine de o treime din numărul total. Urmează Bistriţa cu 79 preoţi (18%), Orăştie cu 55 preoţi (12,6%) şi Braşovul cu 34 preoţi (7,8%). Scaunele Sebeş, Miercurea şi Nocrich au între 20—30 preoţi, Mediaş 12, Cincu şi Rupea pînă la 10 preoţi, iar Sighişoara un singur preot, în Daneş, 15 localităţi fiind fără preot.

Localităţile cu mulţi preoţi sînt următoarele: Răşinari are 15 preoţi, Sălişte 13, Zărneşti — Braşov 11, Săcădate — Sibiu şi Zagra — Bistriţa cîte 10, Porceşti — Sibiu 9 preoţi. În celelalte localităţi situaţia se prezintă astfel: 7 comune cu cîte şapte preoţi, în 9 comune sînt cîte 6 preoţi, în 14 cîte 5 preoţi, în 24 cîte 4 preoţi, în 15 cîte 3 preoţi, în 19 localităţi cîte doi preoţi şi în 16 localităţi sînt cîte un singur preot.

b) Informaţia dacă preotul are hirotonia ortodoxă sau unită nu o redau toţi conscriptorii saşi la fel. Unii indică ierarhul care a hirotonit preotul, localitatea şi anul (Scaunele Sibiu, Rupea, Cincu şi Miercurea), alţii numai ierarhul (Bistriţa, Mediaş, Sighişoara), localitatea sau ţara (Braşov), sau în aceeaşi coloană dau ierarhul sau localitate (Sebeş, Orăştie, Nocrich). Lipsa aceasta de unitate îngreunează, dar nu face imposibilă cunoaşterea opţiunii confesionale iniţiale a candidaţilor la preoţie.

Hirotonia este un criteriu sigur după care se poate stabili apartenenţa la valorile religios-morale strămoşeşti sau străine, după ce unitatea bisericească a fost ruptă în 1701. Hirotonia defineşte de fapt şi situaţia confesională a poporului nostru, în primul rînd a poporului, deoarece candidatul la preoţie era o emanaţie a poporului, era ales de poporul satelor noastre dintre tinerii cu purtare morală bună şi cunoscători ai slujbelor religioase. După dezbinarea bisericească ortodocşilor lipsindu-le nu numai ierarhul ci şi vicarul şi protopopii, poporul devenise singurul factor de decizie în selectarea persoanelor vrednice de a fi preoţi. Nici un candidat nu pleca la hirotonire de capul lui. Vocaţia şi dorinţa personală de a deveni preot, trebuia susţinută de *voia* poporului, fiindcă acesta îi asigura cadrul de desfăşurare a activităţii pastorale şi întreaga subzistenţă materială. Candidatul la preoţie lua drumul Bucureştilor sau Maramureşului etc. avînd în traistă un „credenţional", dovadă din partea bătrînilor satului că este alesul lor şi e vrednic de a fi preot. Adesea la acesta se adăuga recomandarea din partea autorităţilor politico-administrative locale sau scaunale.

Urmărind situţia bisericească a românilor transilvani după 1701 avînd ca criteriu apartenenţa confesională a clerului, elaboratele săseşti sînt de mare ajutor, căci pentru un număr de 414 preoţi (90% din 436 cîţi erau pe Pămîntul Crăiesc, ne informează cine a fost ierarhul sau în care localitate au fost hirotoniţi, informaţie pe baza căreia se poate stabili precis dacă preoţii au avut hirotonie ortodoxă sau unită.

Pentru 22 preoţi (5%) din 436 conscriptorii nu oferă această posibilitate, dar ne spun care e cauza acestei carenţe a elaboratului lor.

Despre preoţii Savu din Mohu, Toma — Racoviţa, Dumitru — Sălişte, Vasile — Tilişca conscriptorii spun simplu că ei nu s-au prezentat la conscriere (non comparuit), în timp ce Bucur şi Oprea din Sadu ostentativ n-au voit să compară în faţa comisiei (noluit comparere). Ceilalţi preoţi, cum sînt Laţcu — Colun, Iosif — Sebeşul de Jos, Oprea şi Şandor (Alexandru) — Cacova, Israel — Topîrcea, Pavel — Racoviţa, Toma — Sebeşul de Sus, Radu — Boiţa, Stan — Sălişte, par a se fi prezentat conscriptorilor, dar n-au arătat testimoniile lor, Simion — Porceşti şi Savu — Deal zicînd că nu au, iar Iacob — Topîrcea, că i-au fost arse. Preoţii Man — Boiţa, Bucur — Porceşti şi (Lazar) — Sibiu sînt absenţi, iar popa Gheorghe din Porceşti prezintă certificat de la Regai, fără să spună numele ierarhului ortodox, care l-a hirotonit.

Dintre cei 22 preoţi care nu au indicat ierarhul sau localitatea unde au fost hirotoniţi sînt 9 la care totuşi se arată cărei confesiuni aparţin: 5 sînt ortodocşi, 4 uniţi.[38]

Explorarea conscripţiilor scaunale urmăreşte în primul rînd cunoaşterea gradului de supravieţuire a Ortodoxiei transilvane între 1701—1733, soluţiile la care a recurs poporul nostru pentru a nu pierde acest tezaur strămoşesc, factor major al trăiniciei şi durabilităţii lor pe aceste plaiuri.

9 preoţi la care nu se indică cine sau unde au fost hirotoniţi, fiindcă nu servesc acest scop, nu vor fi luaţi în acest calcul.

*

Datele furnizate de conscripţia scaunală despre 414 preoţi (95%) din 436, a căror hirotonie s-a putut stabili, sînt de o deosebită importanţă pentru istoria bisericii transilvane, pentru că ne dă posibilitatea să cunoaştem soluţiile la care au recurs românii, pentru a nu fi lipsiţi de preoţi, de conducătorii lor spirituali, care să-i menţină în duhul şi tradiţiile Bisericii strămoşeşti, după ce conducătorul lor spiritual, mitropolitul Atanasie, i-a părăsit trecînd în tabăra străinilor, la catolicism.

O succintă prezentare a situaţiei clerului, ţinînd seama de hirotonie: din 414 preoţi transilvani români a căror hirotonie e cunoscută, 265 preoţi (65% au hirotonie ortodoxă, 149 preoţi (36%) au fost hirotoniţi de episcopi uniţi.

La Alba Iulia mitropolitul Sava Brancovici a hirotonit 5 preoţi din cei care mai trăiau în 1733,[39] Ioasaf (1682—1683) 2 preoţi,[40] Varlaam (1685—1692) 9 preoţi,[41] Teofil (1692—1697) 17 preoţi şi Atanasie Anghel din 22 ianuarie 1698 pînă la unire, 8 preoţi.

În Maramureş au fost hirotoniţi 61 preoţi, din 79 cîţi erau în districtul Bistriţa, plus în 1732 popa Ioan, fiul popii Ioan Podlogea din Boholţ — Cincu. Episcopii Maramureşului considerîndu-se administratori legali ai Mitropoliei Bălgradului după unirea lui Atanasie, şi-au extins jurisdicţia asupra întregii Transilvanii. Episcopul Iosif Stoica (1690—1711 cu întreruperi) a hirotonit 6 preoţi, cînd era încă în viaţă Atanasie Anghel, iar urmaşul său Dosoftei (1718—1739), contemporan cu episcopii uniţi Patachi şi Inochentie Micu, deşi bolnav, bătrîn şi persecutat, a hirotonit 55 preoţi în acest district, afară de cei hirotoniţi pe teritoriul comitatului Alba de Jos.[42]

---

28 Preoţii Bucur, Simion, Gheorghe — Porceşti, Radu — Boiţa şi Stan — Sălişte sînt ortodocşi, Pavel — Racoviţa, Toma — Sebeş, Savu — Deal, Iacob din Topîrcea sînt uniţi.

39 Sînt preoţii Aron — Ţichindeal, hirotonit în 1668, Iacob — Topîrcea, în 1669, Constantin — Gura Rîului 16733, Ioan Prie — Săcădate şi Vasile Lup — Calbor.

40 Preoţii Ioan sen. — Şona, Ioan Podlogea — Boholţ.

41 Preoţii Radu sen. — Mohu, Radu — Colun, Mar sen. — Boiţa, 3 preoţi din distr. Bistriţa, Gheorghe — Pianul de Jos, Mihai — Ţichindeal, Onea — Glîmboaca.

42 A hirotonit 24 preoţi după 1701, v. *Mitropolia Ardealului*, 1987, p. 87.

Rămînînd la situaţia din districtul Bistriţa, dacă la cei 61 preoţi hirotoniţi de episcopii maramureşeni adăugăm pe cei hirotoniţi de Varlaam,[43] Teofil şi ierarhii moldoveni, înseamnă că între 1700 şi 1733 cel puţin 90% din acest colţ de ţară era ortodox, rămas la sînul Bisericii Ortodoxe, în cadrul episcopiei Maramureşului.[44]

Un număr de 63 preoţi, cei mai mulţi din districtul Braşov şi din scaunele Sibiu şi Nocrich, au fost hirotoniţi în „Valahia", Ţara Românească, la Bucureşti, Rîmnic şi Buzău de mitropoliţii Daniil (1716—1731) şi Ştefan (1719—1732) şi de episcopii Inochentie (1728—1737) şi de Damaschin (1713—1729).

Un număr de 79 preoţi din regiunea de sud a Transilvaniei, din scaunele Sibiu, Orăştie, Sebeş, Miercurea şi Nocrich, au gravitat spre episcopia Arad, unde au primit preoţia de la episcopii Ioanichie (1710—1721), Sofronie 1722—1726) şi Vichentie (1726—1731).

Tot din această regiune de sud, din aceleaşi scaune, un număr de 6 preoţi au fost hirotoniţi între 1713—1727 de mitropolitul Ioanichie Vladislav la Timişoara sau de episcopii Moise (1722—1724) şi Maxim (1726—1728) la Caransebeş.

Popa Moise din Beneşti — Nocrich se hirotoneşte „în Serbia", iar Stan şi Teodor din Sadu — Sibiu, la Silistra de către episcopul grec Serafim. Despre popa Macarie din Sibiel spune conscripţia că a primit taina hirotoniei la anul 1724 în Basarabia.

Pe Pămîntul Crăiesc se mai aflau 149 preoţi români care au arătat conscriptorilor scaunali dovezi că ei sînt hirotoniţi de episcopii uniţi. Un număr de 68 preoţi au fost hirotoniţi de Atanasie Anghel (1700—1713), 52 de Ioan Giurgiu-Patachi (1723—1727) şi 27 de episcopul Inochentie Micu (din 8 sept. 1732—sept. 1733). Doi dintre preoţii uniţi, protopopul Petru din Sebeş şi popa Filip din Răchita, au fost hirotoniţi la Muncaci de episcopul rutean Bizantie.

*

Situaţia confesională a clerului român de pe Pămîntul Crăiesc, ţinînd seama de hirotonie, este deci de 64% ortodocşi, 36% uniţi.[45] Datorită măsurilor represive luate contra preoţilor ortodocşi de către guvernatorul Transilvaniei Sigismund Kornis şi episcopii uniţi Ioan Giurgiu Patachi şi Inochentie Micu,[46] acest raport se schimbă în defavorul Bisericii Ortodoxe. Conscripţia episcopului Inochentie Micu şi cea scaunală ne ajută să reconstituim drama Ortodoxiei transilvane provocată de silnicia confesională.

Conscripţia scaunală ne oferă două situaţii: cea arătată mai sus, obţinută pe baza hirotoniei, moment principal, definitoriu, act de conştiinţă, deliberat, liber, şi cea din momentul conscrierii scaunale, cînd era deja instalată o atmosferă de nelinişte şi teamă, amplificată de repetarea conscrierii prin autorităţile vixile. Hotărîrile preoţinii sînt acum determinate, nu libere.

Între acestea două se înscrie situaţia clerului menţionată în conscripţia episcopului Inochentie Micu, efectuată cu 3—4 luni înainte de cea scaunală. Conscripţia episcopului a stîrnit şi în rîndurile clerului de pe Pămîntul Crăiesc sentimente diferite. Preoţii uniţi au privit cu încredere această lucrare, văzînd cine o efectuează şi în ce scop. O parte din clerul ortodox a acordat credit acţiunii episcopului, lăsîndu-se trecuţi la uniţi. Alţii în schimb, cu toate insistenţele, rămîn ceea ce au fost, adică ortodocşi.[47]

---

43 Transcris greşit în conscripţia Avram, în loc de Varlaam.

44 Nu se ştie dacă Atanasie a hirotonit preoţii din districtul Bistriţa înainte sau după trecerea la catolici.

45 În comitatul Alba de Jos, în acelaşi an, erau 51,6% preoţi cu hirotonie ortodoxă şi 48,4% cu hirotonie unită (v. *Mitropolia Ardealului*, 1987, p. 86).

46 V. aceste măsuri la S. Dragomir, *Istoria desrobirii religioase a Românilor din Ardeal în secolul XVIII*, Sibiu, 1920, I, Anexe, p. 22—25.

47 Preoţii Neagoe sen. din Veştem şi Mihai sen. din Săcădate, ambii hirotoniţi de mitropolitul Teofil în 1693 nu se prezintă conscriptorilor bisericeşti ci numai celor scaunali. (v. N. Togan, *op. cit.*, p. 13 şi 19.

Urmărind schimbările survenite în rîndul clerului ortodox sub regimul de silnicie confesională, o primă constatare arată lipsa unei atitudini comune, în fața conscriptorilor scaunali, din cauza fricii și necunoscutului. Cu fermitate și curaj s-au manifestat preoții din scaunul Sibiu și districtul Brașov și mai nesiguri și timorați cei din celelalte scaune.

În scaunul Sibiu confruntarea confesională are un caracter acerb datorită implicării a trei factori divergenți în opțiunea preoțimii. Pentru rămînerea, chiar cu mari sacrificii, în cadrul Bisericii Ortodoxe transilvane, pleda puterea tradiției ortodoxe în rîndurile poporului român și sentimentul de frăție și unitate cu românii din Țările Române. Pentru unirea cu catolicii pleda posibilitatea de emancipare social-politică a românilor transilvăneni,susținută de lupta dîrză a unuia din acest scaun, episcopul unit Inochentie Micu, originar din Sadu. Al treilea factor, Universitatea Săsească, care efectua conscrierea clerului, n-a avut aceeași atitudine în toate scaunele. Pentru regiunea Sibiu datorită relațiilor cu sașii a unor mari comunități românești cum sînt Rășinari, Săliște, Gura Rîului, din care Universitatea Săsească și-a recrutat mult timp oameni de legătură cu Țara Românească, agenți comerciali, informatori etc. și în general fiindcă românii aveau o mare pondere în viața economică a scaunului, s-a asigurat preoțimii române libertatea de opțiune confesională. În celelalte scaune conscriptorii sași au forțat nota în direcția acceptării trecerii la catolicism, care a dus la situația că în 7 scaune de pe Pămîntul Crăiesc nu-s menționați preoți ortodocși, deși aceștia figurează în conscripția episcopului Inochentie Micu, cu trei luni mai înainte.

În scaunul Sibiu se aflau în anul 1733 un număr de 157 preoți români. La 138 dintre aceștia s-a putut stabili apartenența confesională pe baza declarației și a actelor prezentate. La 19 dintre ei nu s-a putut stabili din cauză că au refuzat să se prezinte în fața conscriptorilor, ori s-au prezentat, dar au refuzat să arate actele de hirotonie. Din cei 138 preoți români 87 erau hirotoniți de episcopi uniți, care se declară ca atare în fața comisiei. 51 preoți aveau hirotonia unor ierarhi ortodocși și s-au declarat ortodocși. Din cei 51 preoți ortodocși 20 trec la uniți, fie de teama de a nu fi iobăgiți sau poate protopopul Tatomir din Rășinari a comis un fals cu gînd bun, de a beneficia și ei de drepturile pentru care se lupta episcopul lor. În urma acesteia conscripția bisericească înregistrează situația confesională a clerului scaunului Sibiu astfel: 116 preoți uniți, 22 ortodocși.

La cîteva luni după aceasta apar conscriptorii Universității săsești, care reiau conscrierea tuturor preoților români de la început. De data aceasta 26 preoți din cei 29 care erau trecuți la uniți, se declară ortodocși, nu uniți. O altă schimbare neobișnuită: 5 preoți uniți, hirotoniți de Atanasie Anghel după 1700, se declară la fel ortodocși.[48]

Conscriptorii sași arată în scaunul Sibiu 53 preoți ortodocși și 85 uniți.

Schimbările în rîndul clerului par a se fi petrecut înafara participării poporului, cu excepția situației din Tălmăcel și Gura Rîului, unde parohienii au determinat pe cei 5 preoți uniți de a trece la ortodocși, fiindcă tot poporul era ortodox.

După aproape trei decenii o comisie aulică înregistrează în scaunul Sibiu 6805 familii ortodoxe și numai 299 unite.

2. Scaunul *Orăștie* avea la începutul anului 1733 un număr de 55 preoți români: 39 cu hirotonie ortodoxă, 16 unită. În urma măsurilor drastice luate contra preoților ortodocși 37 dintre ei trec la uniți. Au mai rămas în serviciul Bisericii Ortodoxe numai popa Bozian din Beriu și Ionașcu din Vinerea. În acest scaun de la extremitatea apuseană a Pămîntului Crăiesc silnicia confesională a luat astfel de proporții încît cei doi preoți ortodocși, plus preotul Radu din Romos, de teamă dispar la apariția conscriptorilor scaunali.

Trecerea celor 37 preoți ortodocși la uniți n-a avut nici o influență asupra poporului, acesta rămînînd legat sufletește de Biserica strămoșească. Conscripția aulică a înregistrat 2098 familii ortodoxe și 95 unite în tot scaunul.

---

48 Sînt preoții din Gura Rîului: Constantin jun. hirotonit de Atanasie în 1701, Dumitru în 1705, Coman în 1707 și preoții Marcu sen. și Iacob, ambii din Tălmăcel, hirotoniți de Atanasie în 1711.

3. În scaunul *Sebeş* sînt 29 preoţi români; 16 cu hirotonie ortodoxă, 12 unită şi unuia nu i s-a putut determina confesiunea. Dintre preoţii ortodocşi 10 trec la uniţi din cauza persecuţiilor la care sînt supuşi. Mai rămîn ortodocşi 6 — preoţii Lazar, Samuil, Ştefan şi Pavel din Pianul de Sus, Savul din Deal şi Ioan din Sebeş, trecuţi ca ortodocşi în conscripţia episcopului Inochentie Micu. La apariţia după trei luni a conscriptorilor scaunului, cuprinşi de frică, popa Ioan din Sebeş dispare din localitate, iar ceilalţi 5 treci la uniţi. Conscripţia scaunală nu înregistrează nici un preot ortodox în acest scaun.

4. Scaunul *Miercurea* avea 28 preoţi români; 19 cu hirotonie ortodoxă, 7 unită şi la 2 preoţi, Iacob şi Ioan din Topîrcea, nu li s-a putut stabili confesiunea, fiindcă n-au prezentat acte comisiei. 14 preoţi ortodocşi sînt trecuţi la uniţi în timpul silniciei confesionale şi sînt trecuţi ca uniţi în conscripţia episc. Inochentie Micu. Au mai rămas ortodocşi 5 preoţi; Oprea şi Ioan din Poiana Sibiului, Iacob, Izrael şi Iacob jun. din Topîrcea. Cei trei din urmă, după ce s-au declarat ortodocşi, sînt cuprişi de teamă pentru urmări. Ei declară conscriptorilor scaunali că trec la uniţi, rămînînd ortodocşi numai cei doi preoţi din Poiana.

Comisia aulică înregistrează 1413 familii ortodoxe şi 67 unite.

5. Scaunul *Nocrich* avea în 1733 un număr de 25 preoţi români; 19 ortodocşi şi 6 uniţi. Conscripţia episc. episc. Inochentie Micu menţionează pe toţi cei 19 preoţi ortodocşi trecuţi la uniţi. La apariţia conscriptorilor scaunali popa Ban din comuna Fofeldea dispare din localitate. Conscripţia comisiei aulice menţionează în acest scaun 1246 familii ortodoxe şi numai 14 familii unite.

6. În scaunul *Mediaş* sînt 12 preoţi în 1733. Cu hirotonie unită sînt 9 şi cu hirotonie ortodoxă 3 — popa Ioan din Bratei, Constantin din Copşa Mare şi Ioan din Agîrbiciu. În urma măsurilor restrictive contra preoţilor ortodocşi, cei trei care s-au declarat ortodocşi, trec la uniţi şi sînt menţionaţi ca atare în conscripţia bisericească. În faţa comisiei scaunale popa Ioan din Bratei revine, declarîndu-se ortodox.

Comisia aulică înregistrează în acest scaun 11 preoţi uniţi la un număr de 202 familii unite şi 1266 familii ortodoxe, fără preot.

7. Scaunul *Cincu* avea 8 preoţi români; 6 erau ortodocşi şi 2 uniţi. Dintre preoţii ortodocşi 3 au trecut la uniţi şi sînt înregistraţi în conscripţia episc. Inochentie Micu. Mai rămaseră ortodocşi preoţii Zaharia şi Moise din Calbor şi Ioan din Boholţ. Cînd însă conscrierea se repetă prin organele civile săseşti, timoraţi şi dezorientaţi şi aceştia trei trec la uniţi.

Conscripţia aulică arată în acest scaun 12 preoţi uniţi la 51 familii unite şi 1082 familii ortodoxe, fără preot.

8. În scaunul *Sighişoara* la 16 comune exista un singur preot, în Daneş, care era unit. Comisia aulică a înregistrat în acest scaun un număr de 460 familii ortodoxe, fără preoţi şi un singur preot care era unit, fără nici un credincios.

9. Scaunul *Rupea* avea în 1733 8 preoţi români; 7 ortodocşi şi 1 unit. 5 dintre preoţii ortodocşi au fost trecuţi la catolicism de episcopul Ioan Giurgiu Patachi, Inochentie Micu şi de directorul Misiunii catolice Adam Fitter. Conscripţia bisericească mai menţionează doi preoţi ortodocşi; popa Ioan, care va fi trecut la uniţi de Patachi şi popa Mailat. Popa Mailat — Şona, hirotonit de Atanasie, nu trece la catolici cu el, ci devine un vajnic apărător al legii vechi, strămoşeşti. Fiindcă el a refuzat să se justifice în 1728 în faţa sinodului protopopilor uniţi, întruniţi în sinod sub preşedinţia episcopului romano-catolic Antalffi, s-a hotărît prinderea şi pedepsirea lui cu ajutorul „forţei publice". În 14 oct. 1729 e trecut şi el la uniţi de către Adam Fitter.[49]

Conscripţia comisiei aulice arată în acest scaun 6 preoţi uniţi la 15 familii unite şi 871 familii ortodoxe fără preoţi.

10. Districtul *Braşov* număra la venirea episc. Inochentie Micu în fruntea Bisericii Unite 34 preoţi ortodocşi şi nici un unit. Protopopiatul Braşov cuprindea toate localităţile din acest district cu excepţia comunei Apaţa, care aparţinea la protopopiatul Veneţia. Între anii 1718—1739 acest protopopiat era sub jurisdicţia episcopiei de Rîmnic, care-i asigura independenţă completă faţă de episcopul

49 v. S. Dragomir, *op. cit.*, I, p. 111.

unit al Transilvaniei. Toţi preoţii aveau hirotonie ortodoxă şi s-au declarat ca ortodocşi conscriptorilor magistratului Braşov în 1733. Dintre preoţii braşoveni 21 au fost hirotoniţi la Bucureşti de mitropoliţii din acea perioadă, Teodosie Veştemeanu, Antim Ivireanu şi Mitrofan, 3 la Bălgrad de mitr. Teofil, 6 la Rîmnic şi 4 la Buzău. Conscripţia comisiei aulice a găsit în scaunul Braşov 72 preoţi ortodocşi la 4818 familii şi o singură familie unită.

11. În districtul *Bistriţa* s-au produs cele mai mari modificări în situaţia clerului. Pînă la dezlănţuirea silniciei confesionale acest district era aproape total ortodox, sub jurisdicţia episcopilor din Maramureş. Din cei 79 preoţi existenţi acolo, 71 aveau hirotonie ortodoxă şi abia 8 erau uniţi, hirotoniţi de Atanasie Anghel. După ce acesta a trecut la catolicism episcopii din Maramureş Iosif Stoica şi Dosoftei, apoi mitropoliţii Moldovei Ghedeon şi Gheorghe şi episcopul de Rădăuţi Calist, s-au îngrijit ca acest district să rămînă în credinţa străbună ortodoxă, hirotonindu-le preoţii necesari. Un adevărat record deţine episcopul Dosoftei, care deşi bolnav, bătrîn şi aproape orb, a hirotonit 55 preoţi în acest district, cu toate interzicerile şi persecuţiile la care a fost supus.

Episcopii Patachi şi Inochentie Micu au făcut presiuni mari asupra clerului ortodox şi au insistat la autorităţile civile ca să fie întrerupte legăturile acestui scaun cu Maramureşul ortodox şi cu Moldova. Patachi a trecut la uniţi 21 preoţi şi Inochentie 38 în acest district. Conscripţia bisericească abia dacă mai înregistrează 2 preoţi ortodocşi: Vasile din Rebra Mică şi Timotei din Salva.

La apariţia conscriptorilor districtuali, de frică primul trece la uniţi, iar Timotei împreună cu un preot din Salva şi cu altul din Rodna, se sustrag conscrierii, dispărînd. 20 de preoţi din acest district deşi se declară uniţi, refuză să arate singhiliile lor comisiei, pentru a nu descoperi ierarhul care i-a hirotonit.

Conscripţia comisiei aulice arată în acest district 97 preoţi uniţi la 4508 credincioşi familii unite şi 142 familii ortodoxe, fără preot.

*

La sfîrşitul lecturii conscripţiilor din 1733 se pot concluziona asupra situaţiei clerului român de pe Pămîntul Crăiesc. În această parte a Transilvaniei, după dezbinarea bisericească din 1701 şi pînă în 1733, au existat 436 preoţi români. La 414 dintre aceştia fiind menţionat ierarhul sau localitatea unde au fost hirotoniţi, se poate stabili următoarea apartenenţă confesională; 265 preoţi (64%) aveau hirotonia unor ierarhi ortodocşi, 149 preoţi (36%) erau hirotoniţi de ierarhi uniţi. Procentul se păstrează chiar dacă adăugăm la ortodocşi 5 preoţi şi la uniţi 4 preoţi, care sînt arătaţi ca atare, fără indicarea ierarhului sau a localităţii unde au fost hirotoniţi, pe care nu i-am inclus în calcul.

Situaţia aceasta a clerului a fost modificată în defavorul Bisericii ortodoxe, datorită silniciei confesionale, exercitată de ierarhii uniţi Ioan Giurgiu Patachi, Inochentie Micu şi de guvernatorul Transilvaniei Sigmund Kornis. Mutaţiile survenite pot fi urmărite ţinînd seamă de apartenenţa confesională prin hirotonie, comparată cu datele conscripţiei episcopului Inochentie Micu din primăvara anului 1733 şi cu cele ale Universităţii săseşti de la începutul toamnei aceluiaşi an.

În conscripţia episc. Inochentie sînt înregistraţi ca ortodocşi un număr de abia 76 preoţi din 414 (18%) şi 338 preoţi uniţi (81,6%). E clar. Mijloacele aspre folosite de episc. Inochentie şi ceilalţi au mărit numărul preoţilor din serviciul Bisericii Unite cu 189 preoţi ortodocşi. La începutul toamnei din acelaşi an, cînd toate conscripţiile scaunale erau deja efectuate şi predate, situaţia numerică a clerului român de pe acest teritoriu, apare din nou modificată. Probabil că unii dintre conscriptorii saşi au comunicat preoţilor din scaunele unde lucrau, că sînt liberi de a-şi mărturisi confesiunea de credinţă. Aceasta ar explica faptul că apar însemnate reveniri la ortodoxie în scaunele Sibiu şi Nocrich şi mai mici în altele. Situaţia generală a clerului este arătată în conscripţia săsească în felul următor: 109 preoţi ortodocşi (26,3%), faţă de 305 preoţi uniţi (73,7%), adică 156 preoţi ortodocşi trecuţi la uniţi, cifră care reprezintă 58,9% din totalul preoţilor ortodocşi de pe Pămîntul Crăiesc.

În scaunele Rupea, Cincu şi districtul Bistriţa, singurele din care se menţionează cine a atras pe preoţii ortodocşi la catolicism, 26 preoţi au fost trecuţi de episcopul Ioan Giurgiu Patachi, 40 de Inochentie Micu. Iezuiţii din Misiunea

romano-catolică „Dacica" Regai George, Adam Fitter şi Kolosvari au trecut la uniţi pe preoţii Gheorghe din Porceşti, Maxim — Lancrăm, Ioan — Agîrbiciu, Zaharia — Tecuş, Mailat — Şona şi Mihail Secere din Boholţ.

*

În urma marilor schimbări survenite în rîndul clerului român din Transilvania, datorită silniciei confesionale, se pune întrebarea; preoţii ortodocşi de pe Pămîntul Crăiesc, siliţi să treacă la uniţi — 189 sau 156 la număr, mai mulţi decît uniţii adevăraţi — au întărit Biserica Unită, aşa cum doreau autorităţile austro-ungare şi Biserica Romano-catolică sau ei au constituit mai degrabă un balast pentru politica de stat? Un răspuns adecvat nu se poate da fiindcă cele două conscripţii care au urmat celor din 1733, au mari lipsuri la capitolul preoţi. Conscripţia vicarului P. P. Aron din 1750[50] menţionează numai numărul preoţilor din protopopiatele Făgăraş şi Veneţia, iar cea a Comisiei aulice din 1760—1762,[51] la fel e incompletă, fiindcă cu excepţia districtului Braşov şi a scaunului Mediaş, în celelalte 9 scaune nu arată numărul preoţilor ortodocşi.

Adevărul, că silnicia aplicată în rîndul oamenilor nu rodeşte devotament şi entuziasm, poate fi ilustrată cu atitudinea preoţilor ortodocşi, constrînşi prin măsuri drastice să îmbrăţişeze religia catolică. Cu toate scutirile şi privilegiile cîştigate, din rîndurile acestora nu întîlnim apologeţi ai religiei catolice sau propagandişti pentru unire.

Sînt însă dovezi că majoritatea dintre ei au ţinut ascuns trecerea la uniţi, continuînd serviciul lor în rîndurile poporului neschimbînd şi neadăugînd nimic. Ei continuă chiar legăturile cu centrele eparhiale ortodoxe, unde îşi trimit copii sau fraţi să fie hirotoniţi preoţi. Astfel popa Ioan din Cornăţel, hirotonit de mitr. Atanasie în 1699, deşi e trecut cu acesta la catolicism, pe fiul său Ioan îl îndrumă spre Ţara Românească, la Rîmnic, unde e hirotonit de episcopul Damaschin în 1719. Bătrînul preot Ioan Podlogea din Boholţ hirotonit la Bălgrad de mitr. Ioasaf în 1683, trece cu Atanasie la catolici, dar pe fiul său Ioan îl trimite în Maramureş, unde e hirotonit de episcopul Dosoftei în 1730. Chiar şi unii preoţi uniţi procedează la fel. Popa Man sen. din Poplaca, hirotonit de Patachi, trimite pe fiul său Man jun. la Bucureşti unde e hirotonit de mitrop. Daniil. La Bratei popa Toma e unit, hirotonit de Patachi, iar fratele său mai mic Ioan e ortodox. Ambii locuiesc în aceeaşi casă, au gospodărie comună şi slujesc la acelaşi altar.

Situaţii asemănătoare se întîlnesc în multe locuri şi pe teritoriul comitatenz, datorită faptului că uniţii n-au introdus inovaţii în cult, iar deosebirile de credinţă n-au pătruns încă în popor.[52] Cînd însă preoţii hirotoniţi în Ţările Române şi un modest călugăr, cu numele Visarion, descopăr poporului că prin unire şi-au pierdut credinţa strămoşească devenind catolici, se iscă în Transilvania o *furtună năprasnică*, care a produs multe nenorociri clerului unit, poporul scoţîndu-i din biserici, case parohiale şi refuzîndu-le orice servicii. În apărarea acestui cler intră acum în acţiune autorităţile civile şi militare, care nu reuşesc să potolească poporul şi să restabilească liniştea. Lupta poporului pentru apărarea şi recunoaşterea „legii vechi" se extinde şi se adînceşte în întreaga Transilvanie în aşa măsură, că autorităţile vieneze sînt silite să emită în 13 iulie 1759 un decret de toleranţă pentru ortodocşi.

Comisia Aulică, instituită atunci ca să efectueze „dizmembraţia" confesională a românilor, a găsit pe Pămîntul Crăiesc 25 453 familii de români, dintre care 20 201 (79,4%) se declară aparţinători la „legea veche", Biserica Ortodoxă, iar 5252 (20,6%) la Biserica Unită.[53] Acesta este rezultatul aprigei silnicii confesionale.

c)Situaţia familială a preotului e redată în general prin termenii „monogamus, polygamus şi viduus", cu excepţia celor din scaunele Sibiu şi Cincu unde

---

50 *Mitropolia Ardealului*, XIX (1974), 1—3, p. 20.

51 V. Ciobanu, *Statistica românilor din Ardeal făcută de administraţia austriacă la anul 1760—1762*, în *Anuarul Inst. Ist. Naţ.* — Cluj, III, (1924—1925, Extras, p. 75—86.

52 Popa unit din Făgăraş se jurase „pe credinţa de preot" că prin unire nu se produce nici o schimbare a credinţei. (S. Dragomir, *op. cit.*, I, p. 159.

53 V. Ciobanu, *Statistica*..., p. 75—87.

se foloseşte formula „uxorem maritus". La data efectuării conscripţiei pe Pămîntul Crăiesc trăiau 393 preoţi căsătoriţi, monogami, 31 preoţi recăsătoriţi, poligami şi 12 văduvi.

d) Starea materială a clerului de pe Pămîntul Crăiesc este mult îmbunătăţită faţă de a celor din comitate, datorită faptului că ei sînt persoane libere şi proprietari de bunuri, lipsiţi de orice sarcină, afară de cea către stat. Ei posedă pămînt, pe care-l lucră în primul rînd pentru folosul propriu, pe care îl pot transmite urmaşilor, cresc animale, cultivă pomi, viţa de vie şi albinăritul.

Din cauză că proprietatea funciară nu-i arătată în toate conscripţiile scaunale, le redăm situaţia materială ţinînd seama de fondul animalier. Întrucît numai Sibiul, Miercurea şi Bistriţa arată sumarul pe categorii de animale, aflate în proprietatea preoţimii, pentru a se putea formula o părere obiectivă, am compus tabelul următor.

Scaune Districte	Boi	Cai	Vaci	Junci	Oi — capre	Porci	Stupi	Total	Dedia
1 Sibiu	358	197	254	76	1257	381	167	2690	17,1
2 Orăştie	206	73	85	32	451	193	55	1095	19,9
3 Sebeş	83	42	63	30	493	49	54	814	28
4 Miercurea	88	17	34	31	334	70	15	589	21
5 Nocrich	86	54	44	18	132	101	87	522	20,9
6 Mediaş	45	21	21	15	113	47	43	305	25,4
7 Cincu	33	14	14	8	82	41	13	205	25,6
8 Sighişoara	4	2	—	—	5	6	—	17	17
9 Rupea	—	—	14	36	26	35	—	111	13,9
10 Braşov	18	86	53	—	783	63	96	1099	32,3
11 Bistriţa	356	138	187	—	2087	347	369	3484	44,1
Total	1277	644	769	246	5763	1333	899	10931	—

Preoţii români de pe Pămîntul Crăiesc posedau un număr de 2936 animale de tracţiune, 5763 oi, 1333 porci şi 899 stupi, total 10.931, care împărţit la 436, numărul preoţilor, se obţine o medie de 25 animale la fiecare preot. Media 25 cuprinde 6,8 animale de tracţiune, 13,2 oi, 3 porci şi 2 stupi.

Dacă repartiţia se face pe scaune, media generală scade în scaunele Miercurea, Nocrich, Orăştie, Sibiu, Sighişoara, Rupea şi se măreşte la Mediaş, Cincu, Sebeş, Braşov şi Bistriţa.

Preoţii din scaunul Sibiu posed un total de 2690 animale şi stupi în gospodăriile lor, ceea ce reprezintă 24,6% din totalul animalelor deţinute de preoţii de pe Pămîntul Crăiesc. Ei ocupă locul al 2-lea în această parte de ţară, dar sînt pe locul prim ca număr de preoţi, cei 157 preoţi reprezentînd 36% din totalul preoţilor români din Scăunime. (Pămîntul Crăiesc îl mai numeau românii Scăunime). Datorită numărului mare de preoţi, animalele ce revin teoretic fiecăruia, e de abia 17,1, plasîndu-i pe locul al 9-lea.

Districtul Braşov ocupă locul al 3-lea, cu un număr de 1099 animale, ceea ce revine o medie de 32,3 animale. Dacă ne coborîm însă cu calculul la nivelul localităţilor din acest district şi scădem 400 oi ale protopopului Florea şi 250 ale popii Statie, ambii din Braşov, media ce se poate realiza pentru ceilalţi 32 preoţi este de numai 14 animale, deci cad pe penultimul loc. Vezi întreaga ierarhizare în coloana ultimă din tabelul statistic.

Cea mai bună situaţie materială o au preoţii din districtul Bistriţa. Cei 79 preoţi, înregistraţi de funcţionarii saşi, posed 3115 animale şi 369 stupi, ceea ce

reprezintă o medie de 44,1 animale la fiecare preot. În media aceasta sînt cuprinse 8,6 animale de tracţiune, 26,4 oi, 4,4 porci şi 4,7 stupi.

Coborîndu-ne la nivelul localităţilor se constată că un număr de 30 preoţi din acest district au mai mult de 50 animale în gospodăriile lor. Sînt însă şi dintre aceia cu un număr de animale sub media generală pe district. Cei mai puţin avuţi sînt popa Vasile din Aluniş, care are 2 boi, 3 vaci şi un cal; popa Moise din Suplai 4 boi şi 2 vaci, iar cei doi preoţi din Ilva, Lazar şi Gabor (Conscr. Micu, p. 5), probabil tatăl şi fiul, au 2 boi, 2 vaci, 2 cai şi 20 oi. Cu excepţia popii din Aluniş, care locuieşte în casa parohială, ceilalţi au casele lor şi lucrează toţi pămînt proprietate personală şi bisericesc.

Starea materială bună a clerului din districtul Bistriţa şi existenţa acestuia la extremitatea nord-vestică a Transilvaniei, aproape de Maramureşul ortodox şi de Moldova, a permis preoţimii din acest district să reziste mai îndelung la presiunile Bisericii catolice şi a autorităţilor austro-ungare de a îmbrăţişa catolicismul.

Dacă luăm în considerare că cei 8 preoţi hirotoniţi de Atanasie, consideraţi de noi uniţi fiindcă nu aveau anul hirotonirii, aveau testimonii de la Patachi, înseamnă că aceştia au fost hirotoniţi înainte de 1700, dar nu l-au urmat pe Atanasie, ci împreună cu ceilalţi 71 preoţi au constituit aproape trei decenii de la unire un district pur ortodox. Numai în urma măsurilor aspre ale episcopului Patachi şi Sigismund Kornis a putut lua fiinţă Biserica Unită în acest district. În 1727, la moartea lui Patachi, această biserică avea numai 21 preoţi, în 12 sate. Semnificativ e faptul că exceptînd pe cei doi preoţi din Nepos, situaţia materială a tuturor celor trecuţi de Patachi la catolici e foarte bună. Aceasta denotă că episcopul a folosit ca mijloc de convingere ameninţarea cu iobăgirea celor ce se opun, de aceea cei mai înstăriţi, timoraţi, ca să-şi poată salva avutul au trecut la uniţi.

Membrii Misiunii romano-catolice din Alba Iulia şi Cluj:Adam Fitter, George Régai şi Emerik Görgei, care au condus Biserica Unită în timpul sedisvacanţei dintre Patachi şi Inochentie Micu, n-au reuşit să treacă la catolici nici un singur preot din acest district.

Cei 38 de preoţi convertiţi de episcopul Inochentie Micu într-un timp extrem de scurt, plus alţi 20 de preoţi care declară tot atunci că trec la uniţi, dovedesc amploarea şi duritatea măsurilor aplicate de episcop. Mulţi dintre ei se vor fi lăsat convinşi şi de promisiunile, că primind ei religia catolică a împăratului, vor scăpa de abuzurile şi şicanele administraţiei.

5. O informaţie preţioasă oferită de conscriptorii scaunali se referă la grămătici. Deşi această categorie socială e menţionată numai în scaunele Sibiu şi Cincu, putem presupune existenţa ei pe întreg Pămîntul Crăiesc. Folosiţi ca învăţători, cantori bisericeşti, scriitori comunali etc., dintre grămăticii harnici şi morali îşi recrutau satele româneşti din Transilvania preoţii. În aceste două scaune sînt 21 grămătici, majoritatea provenind din familii preoţeşti. Astfel grămăticul Ioan din Sadu era fiul popii Teodor, Matei din Feldioara, al popii Matei, David şi Ieremia din Boholţ sînt fiii popii Mihai Secere de acolo, Gheorghe şi Ioan ai popii Oprea Secere, iar Ioan era fiul popii Nicolae Clonţ, toţi din Boholţ. Grămăticul Moise din Calbor era fiul preotului Vasile Lupu, iar Avram, „grammaticus et aedilis", deci funcţionar comunal, era fiul popii Moise, tot de acolo.

Grămăticii îşi însuşiau primele cunoştinţe în familie, de la tatăl lor. Mulţi dintre grămătici îşi completau cunoştinţele în mănăstirile cu şcoli din Ţările Române, ca şi cei din comitate. Unii dintre grămătici îşi îndeplineau serviciul lor fiind hirotoniţi deja preoţi. Astfel grămăticii Stan din Veştem, Mihai şi Bucur din Orlat erau preoţi, menţionaţi ca atare în conscripţia episcopului Inochentie Micu.

*

Conscripţia clerului român, efectuată în 1733 de funcţionarii organizaţiilor politico-administrative săteşti, este un document de o deosebită importanţă pentru cunoaşterea trecutului istoric al românilor de pe Pămîntul Crăiesc, în special al trecutului lor bisericesc.

Documentul ne informează în bună parte despre comunele curat româneşti şi mixte, numărul locuitorilor români, situaţia lor bisericească, despre preoţi —

cine sînt, unde şi cînd s-au hirotonit, apartenenţa confesională, statutul politic şi starea lor materială.

Prin această conscripţie facem cunoştinţă cu cei 436 preoţi români de pe Pămîntul Crăiesc, hirotoniţi între 1673 şi septembrie 1733, dintre care 64% au hirotonia Bisericii Ortodoxe şi 36% a Bisericii Unite. Ea dă posibilitate cercetătorilor să cunoască şi să evalueze urmările cruntei silnicii confesionale la care au fost supuşi preoţii ortodocşi între 1724 şi 1733, pentru a-i sili să treacă la uniţi. În fine conscripţia aduce dovezi în plus despre caducitatea actelor sinodului din 4—5 septembrie 1700, considerat de istoricii uniţi[54] sinodul „per excellentiam" al unirii, încît de la această dată a sinodului se numără anii Bisericii Unite. La acest sinod, se zice, că au participat toţi protopopii, preoţii din toate satele cu cîte trei deputaţi mireni din fiecare localitate, nobilii şi bătrînii oraşelor, constituind „cea mai mare adunare din istoria Transilvaniei", la care au votat toţi unirea cu Biserica Catolică, în numele tuturor românilor din Transilvania, Maramureş şi părţile apusene.

Pe baza unei competente analize a actelor pretinse a fi emanate de acest sinod şi a altor referinţe contemporane, mai mulţi istorici[55] contestă existenţa unui sinod unionist în 4—5 septembrie 1700. Ei îşi bazează afirmaţiile pe faptul că lipsesc actele originale şi româneşti ale sinodului, că textul vorbirii mitropolitului Atanasie e identic cu al mitropolitului Teofil de la sinodul fictiv din februarie 1697, iar decretul sinodului nu-i altceva decît traducerea interpolată a primei părţi a manifestului din 7 octombrie 1698. Adaugă da acestea faptul că semnătura mitropolitului sub forma „Archiepiscopus Athanasius" e necunoscută, că lipsa semnăturilor originale ale protopopilor e inexplicabilă la un act atît de important — lista publicată e luată dintr-un registru de la Mitropolie, zis S. Micu şi Şincai —, că în această listă figurează protopopul braşovenilor, care se ştie că au refuzat totdeauna unirea, şi protopopii Maramureşului, care iarăşi e bine cunoscut că la aflarea unirii lui Atanasie, ei ţin un sinod sub preşedinţia episcopului Vasile Stoica, combătînd cu tărie unirea cu catolicii. Mai departe ei spun că întărirea actelor şi cu sigiliul mănăstirii Bălgradului arată ca autori persoane străine de Biserica românească, care nu ştiu că mănăstirea Bălgradului n-a avut şi n-a folosit niciodată un astfel de sigiliu, apoi că nu există nici o mărturie românească despre ţinerea acestui sinod şi afară de iezuiţi, acesta nu-i menţionat în nici un izvor săsesc sau maghiar. Este apoi imposibil de a fi avut loc două sinoade generale la Bălgrad, în 5 şi 15 septembrie 1700, în decurs de zece zile, sau un singur sinod cu diferenţă între şedinţe de zece zile, la care actele primului sinod sau şedinţă să fie redactate în un stil, străin, iar ale celui de al doilea, din 15 sept., în alt stil, cel tradiţional românesc.

Toate cele de mai sus, plus faptul că după unirea lui Atanasie românii din Hunedoara, Sibiu, Făgăraş, Braşov protestează şi nu acceptă să treacă la Biserica Catolică, spun lămurit că un sinod mare în 1700, în care s-a votat unirea tuturor românilor din Transilvania, nu a avut loc. Actele pretinse a fi votate de acel sinod din 4—5 sept. sînt „falsuri vulgare", ticluite de iezuiţi cu scopul de a lăsa posterităţii o istorie a unirii românilor cu Biserica Catolică, aşa cum ar fi dorit ei să se fi întîmplat.[56]

---

54 Samuil Micu (1745—1805), G. Şincai (1754—1816), Petru Maior (1761—1821), Timotei Cipariu (1805—1887, A. Treboniu Laurian (1810—1881), A. Papiu-Ilarian (1827—1877), Augustin Bunea (1857—1909).

55 Direcţia istorică critică reprezentată prin N. Densuşianu (1846—1911), I. Crişan (1853—1893), G. Popovici (1865—1927), I. Lupaş (1880—1967), S. Dragomir (1888—1964), Şt. Meteş (1887—1977), Şt. Lupşa (1905—1964), M. Dan (1911—1976), Al. Pop.

56 Lucrări mai noi privitoare la unirea unei părţi a clerului român cu Biserica Catolică: Ştefan Lupşa, *Biserica ardeleană şi „unirea" în anii 1697—1701*, Bucureşti, 1958, 99 p.; Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania şi unirea cu Biserica Romei*, în revista *Biserica Ortodoxă Română*, 1962, 9—10, p. 863—937; Dumitru Stăniloae, *Uniatismul din Transilvania încercare de dezmembrare a poporului român*, Bucureşti, 1973, 207 p.

Conscripţia scaunală îmbogăţeşte materialul informativ privitor la soarta Ortodoxiei transilvane de la data cînd mitropolitul Atanasie se înstrăinează de religia strămoşească trecînd la catolici şi pînă la începutul toamnei anului 1733.

Cunoaşterea, prin această conscripţie, a unui mare număr de preoţi români care trăiau în acele vremi de grea cumpănă şi totuşi nu şi-au părăsit credinţa străbună, nu s-au „unit", confirmă faptul că acea preoţime de la sfîrşitul sec. XVII şi începutul celui al XVIII-lea, aveau acelaşi crez în destinul comun al Bisericii şi neamului românesc ca şi predecesorii lor, care prin păstrarea credinţei strămoşeşti s-au putut opune înstrăinării timp de 350 ani (1205—1556) catolicilor şi alţi peste 140 ani (1556—1701) calvinilor maghiari.

Cu aceste reflecţii introductive lăsăm să urmeze textul original al conscripţiei.

Prof. *Keith Hitchins* şi pr. *Ioan N. Beju*

„FIE VOIA TA!" ORTODOXIA ÎN MISIUNE *

I. MĂRTURISIND ASTĂZI ÎNTR-UN CONTEXT „ECUMENIC"

Mărturia apostolică

Dumnezeu oferă mîntuirea Sa tuturor oamenilor din toate epocile fără nici o limitare sau excepţie pentru că El „vrea ca toţi să se mîntuiască şi la cunoştinţă adevărului să vină" (I Tim. 2, 4). Din iubirea Sa nemărginită pentru neamul omenesc, care abuzînd de voia sa liberă, s-a supus pe sine răului, stricăciunii şi morţii, Dumnezeu a trimis (în lume) pe Unul Născut Fiul Său „ca tot cel ce crede în El să nu piară ci să aibă viaţă veşnică" (In. 3, 16).

Hristos a biruit păcatul şi moartea, a împăcat şi adus pace tuturor celor din cer şi pe pămînt (cf. Col. 1, 20) şi a adus bucuria şi nădejdea Învierii care e inima mesajului creştin; căci „dacă Hristos n-a înviat, zadarnică e credinţa noastră, sînteţi încă în păcatele voastre" (I Cor. 15, 17).

Hristos a poruncit Apostolilor şi ucenicilor Săi să proclame vestea cea bună a mîntuirii la toate neamurile (Mt. 28, 19), la toată lumea şi la întreaga creaţie (Mc. 16, 15) ca astfel harul mîntuitor al lui Hristos să se descopere tuturor celor „ce şed în întuneric şi în umbra morţii" (Lc. 1, 79). Apostolii au trebuit să fie şi să devină martori ai tuturor evenimentelor mîntuitoare ale vieţii lui Hristos (cf. Lc. 24, 48; F. Ap. 10, 39). Tocmai această mărturie ei au considerat-o drept principala lor misiune. Înlocuind pe Iuda, ei au ales pe cineva care, ca şi ei, a fost martor al Învierii lui Hristos (F. Ap. 1, 2, 22). Propovăduind Învierea, ei asigurau pe toţi că ei au fost martorii ei (F. Ap. 3, 16). Ei nu se puteau sustrage obligaţiei de a vesti tot ceea ce văzuseră şi auziseră (F. Ap. 4, 30), pentru că bucuria unei astfel de experienţe este „deplină" numai atunci cînd este împărtăşită şi transmisă şi celorlalţi ca şi ei să poată deveni părtaşi ai ei (I In. 1, 3—4).

De-a lungul secolelor Biserica Ortodoxă şi-a adus neîncetat mărturia ei apostolică faţă de Hristos Cel răstignit, îngropat şi înviat. Această aceeaşi mărturie e continuată astăzi de misiunea creştină în condiţii atît de provocatoare cum sînt: secularizarea, pluralismul, şi dialogul cu alte credinţe şi ideologii.

---

* Textul de faţă constituie Raportul final al unei Consultaţii teologice pe probleme misionare a Bisericilor Răsăritene Ortodoxe (calcedoniene) şi Vechi Orientale (necalcedoniene) desfăşurate pe această temă de mare actualitate în viaţa lor. Între 16—24 aprilie 1988 la Neapolis (Grecia). El reprezintă totodată principala contribuţie teologică ortodoxă la pregătirea lucrărilor celei de-a X-a Conferinţe Mondiale a Comisiei „Misiune şi Evanghelizare" a Consiliului Ecumenic al Bisericilor ale cărei lucrări s-au desfăşurat recent, între 22 mai—1 iunie 1989, la San Antonio (Texas, SUA) sub egida temei generale *„Fie voia Ta!" — Misiune la modul lui Hristos* (cu 4 subteme principale: I. Întoarcere către Dumnezeu cel viu; II. Participare la suferinţă şi luptă; III. Pămîntul e al Domnului; IV. Spre comunităţi înoite în misiune). Traducerea s-a făcut după versiunea engleză publicată de „International Review of Mission", t. 78, nr. 309, January 1989, p. 89—96.

Mărturie într-o lume secularizantă

Misiunea Bisericii are o dimensiune cosmică. Scopul ei e acela de a îmbrățișa și înnoi întreaga lume, de a o transfigura în Împărăția lui Dumnezeu. Misiune, deci, înseamnă luare de contact și apropiere de lume, sfințire și înnoire a lumii, înseamnă a da un conținut nou vechilor moduri de viață, a accepta culturile locale și formele lor de exprimare care nu contrazic credința creștină, transformîndu-le în mijloace ale mîntuirii.

În primele secole ale existenței sale, Biserica a reușit să transfigureze lumea locuită *(oikouméne)* în pofida rezistenței opuse de lume și a încercărilor ei de a asimila Biserica lumii. La aceste tendințe de secularizare Biserica a răspuns intrînd în dialog cu filosofia elină, și cultura păgînă, ceea ce a dus la producerea unei literaturi teologice creatoare, cea patristică, la intensificarea elementelor ascetice ale vieții creștine în comunitățile și mănăstirile ei, ca un nou mijloc, specific, de mărturie *(martyría)*, și la extinderea și îmbogățirea cultului ei. În interiorul limitelor vieții liturgice, Biserica a sfințit activitățile și talentele creatoare ale oamenilor manifestate în toate formele de artă (literatură, pictură, muzică).

În cultul ortodox mesajul creștin este proclamat în toată bogăția sensurilor lui. Întreaga ființă umană, suflet și trup, minte și inimă se împărtășesc de el văzînd, auzind, atingînd, gustînd și mirosind. Icoanele, tămîia, sărutarea păcii, împărtășirea de Pîinea și Vinul euharistic îmbogățesc și plinesc învățătura și propovăduirea.

Educația are, însă, mai mult succes cînd vestea cea bună a mîntuirii este influențată și de o viață în Hristos a cărei principale componente sînt asceza și așteptarea eshatologică. Ca retragere de bună voie dintr-o atitudine hedonistă, de desfătare și consum, față de bunurile materiale, împreună cu dorința de a dărui și oferi aceste bunuri celor săraci și lipsiți, asceza face mai conștientă în viața creștinilor Patima și Crucea lui Hristos.

Misiunea (în Ortodoxie) este strîns legată de asceză. De pildă, înainte de a pleca în Moravia, Sfinții tesaloniceni, Chiril și Metodie, s-au pregătit și și-au plănuit programul misionar într-o mănăstire de pe Muntele Olymp din Bithynia. Echipa lor misionară era compusă din preoți, diaconi, monahi și laici. La fel, între Sfinții Bisericilor Ortodoxe Răsăritene necalcedoniene sînt și șapte monahi, care au părăsit mănăstirea Sf. Mina din Egipt, au format o misiune și au evanghelizat Irlanda. Sfintele lor moaște se mai găsesc încă la Belimina (lîngă Belfast). Misiunea creștină pe teritoriul Elveției de azi a fost profund marcată de Sf. Verena din Egipt. În toate țările ortodoxe, mănăstirile au ajutat la proclamarea și mărturia mesajului creștin.

Din nefericire, în secolele mai recente, ca urmare a noilor evoluții istorice mai cu seamă ca urmare a Iluminismului și Revoluției franceze, mesajul creștin a fost treptat marginalizat și umanismul a devenit un antropocentrism autonom desprins de Dumnezeu și ducînd spre ateism. Într-un atare context, legăturile cu Biserica s-au rupt și, atît în Vest cît și în Est, domină acum diferite ideologii ale căror principii își propun ca obiectiv separarea și scoaterea oamenilor de sub influența Bisericii, ceea ce a dus la diminuarea prezenței și diaconiei Bisericii în lume. Secularizarea, cu impactul și potențialul ei distructiv față de Biserică, manifestată în atitudini de consum, dominație și ambiție neînfrînată, răvășesc comunitățile creștine din întreaga lume.

Nesatisfăcuți de societatea actuală puternic secularizată, unii se întorc nu spre creștinism, ci spre religiile orientale. Confruntat și el cu secularizarea, Islamul se întoarce adesea la un stil de viață ultraconservator, iar reacția lui la umanismul occidental conduce uneori la o teocrație extremă care degradează ființa umană.

Abundența de bunuri materiale, consumismul și conformismul economic, ideologiile și puterile de stat care favorizează o educație nereligioasă, descreștinată, absența perspectivelor creștine în viața publică, slăbiciunea și carențele familiei în exercitarea operei pedagogice creștine și diminuarea rolului spiritual și apostolic al maternității și mamelor creștine, toate conduc masiv spre secularizare. Contradicția dintre cuvinte și fapte în viața creștinilor contribuie apoi și ea, din plin, la dezvoltarea unui mod de viață pur secular.

Cu toate acestea, mulţi oameni continuă să fie încă atraşi de creştinismul ortodox prin ascetismul şi spiritualitatea lui, prin bucuria Învierii celebrată în cultul lui, prin prezenţa vie a asceţilor şi sfinţilor lui care aduc dovada că, prin sfinţenia lor, creştinii nu s-au asimilat lumii (Cf. Rom. 12, 2; I Pt. 1, 14).

Mărturie într-o societate pluralistă şi între credincioşi de alte credinţe

Astăzi, creştinismul se află într-o situaţie similară celei din epoca apostolică cînd avea de înfruntat sincretismul şi diferite filosofii sau religii. O lume pluralistă, cum este cea de azi, aduce şi ea creştinismul în confruntare şi dialog cu alte doctrine şi credinţe. În pofida intoleranţei şi fanatismului, creştinii pot folosi imensul potenţial oferit, tehnologia contemporană pentru a da mărturie şi evangheliza pe alţii, pentru a-i călăuzi pe calea lui Hristos. Însă pentru a înţelege particularităţile culturale ale celor evanghelizaţi, trebuie să vorbim limbajul lor să răspundem cu iubire la lipsurile atît spirituale cît şi materiale şi să aducem viaţă şi strălucire fiecărei comunităţi euharistice. Iubirea pe care o datorăm celor de alte credinţe, face mai imperioasă datoria noastră de a confirma, aşa cum au făcut-o primii Apologeţi creştini, orice adevăr ce poate fi găsit în ele, afirmînd însă în acelaşi timp şi deplinătatea şi autenticitatea spirituală unică a adevărului mîntuitor al creştinismului, chiar în condiţii de persecuţie. Continuînd mărturia apostolică, Bisericile ortodoxe, au dat, de altfel, dovadă palpabilă de răbdare şi tărie prin „norul de martori" (cf. Evr. 12, 1) şi neomartiri pe care l-a generat.

Conştientizarea nevoilor reale ale semenilor în această lume ne ajută şi ea în împlinirea diaconiei şi lucrării noastre misionare. Nici aici, principiile misionare fundamentale nu şi-au pierdut semnificaţia lor eternă pentru o viaţă creştină consistentă şi sfîntă care impresionează şi este binevenită şi folositoare în trezirea religioasă a celor din afara Bisericii. În mijlocul oamenilor şi culturilor în care creştinii trăiesc împreună cu alte persoane, misiunea la modul lui Hristos trebuie să ducă la sfinţenia vieţii, aşa cum atestă un celebru text creştin timpuriu din sec. II:

„Creştinii nu se deosebesc de ceilalţi oameni nici prin pămîntul pe care trăiesc, nici prin limbă nici prin îmbrăcăminte. Nu locuiesc în oraşe ale lor, nici nu se folosesc de o limbă deosebită, nici nu duc o viaţă străină. Locuiesc în oraşe greceşti sau barbare, cum le-a venit soarta fiecăruia; urmează obiceiurilor băştinaşilor şi în îmbrăcăminte şi în hrană şi în celălalt fel de viaţă, dar (în toate) arată o vieţuire minunată şi recunoscută de toţi ca nemaiauzită şi extraordinară. Sînt în trup dar nu vieţuiesc după trup. Locuiesc pe pămînt dar sînt cetăţeni ai cerului. Se supun legilor rînduite de stat, dar prin felul lor de viaţă biruiesc legile. Şi, ca să spun scurt, ce este sufletul în trup aceea sînt creştinii în lume" *(Epistola către Diognet* (cap. V).

II. MISIUNE ŞI UNITATE

Perspective ecleziologice

Comunitatea apostolică era adunată într-un singur trup de Duhul Sfînt în puterea şi bucuria Învierii (cf. In. 20, 22). Membrii acestei comunităţi erau chemaţi să fie martori ai lui Hristos Cel înviat, „pînă la marginile pămîntului" (F. Ap. 1, 8). Temeiul unităţii Bisericii, Trupul lui Hristos, este iubirea şi unitatea manifestate veşnic în viaţa de comuniune a Sfintei Treimi. Biserica, ca prezenţă a Împărăţiei lui Dumnezeu, este chemată să manifeste această comuniune şi iubire treimică atît în sînul ei cît şi faţă de lume. Misiunea Bisericii este expresia *acestei* unităţi şi iubiri.

Iubirea lui Dumnezeu faţă de lume s-a arătat în Întruparea Cuvîntului veşnic al lui Dumnezeu (In. 1, 1.14), în Jertfa lui supremă pe Cruce şi în puterea Învierii Sale. Ea era misiunea (trimiterea) Sa de la Tatăl, împlinirea voii Sale (cf. Lc. 22, 42; In. 5, 30). Biserica, ca şi Trup al lui Hristos, este chemată la acest act misionar de jertfă autodăruitoare şi la proclamarea vestei celei bune a mîntuirii către lume.

În celebrarea euharistică, fiecare comunitate locală experiază plinătatea Bisericii sobornicești („catolice", universale) și se pregătește să se adreseze lumii prin cuvinte și fapte de iubire. Stînd înainte lui Dumnezeu în actul de laudă, mulțumire și mijlocire euharistică, Biserica adună într-un singur Trup întreaga creație, bucuria și suferința tuturor oamenilor. Această mișcare înspre înăuntru, de adunare într-un singur Trup, este însoțită de mișcarea în spre în afară, de ieșire la misiune și slujirea creației lui Dumnezeu. Împreună, aceste două mișcări constituie mărturia Bisericii față de Hristos Cel răstignit și înviat, în Care unitatea și iubirea Dumnezeului Întreit Unul s-au arătat într-un mod unic.

Mărturie comună

În mișcarea „eclezială" *(ek-kalô=a chema din)* a Bisericii de chemare, încorporare și zidire sînt necesare, pentru realizarea ei astăzi, următoarele aspecte majore:

1. Ca Biserici Răsăritene Ortodoxe și răsăritene necalcedoniene, avem nevoie de restaurarea deplină a unității și comuniunii dintre cele două familii de Biserici ale noastre. Luînd la cunoștință cu recunoștință de pașii făcuți recent de Bisericile noastre spre con-venirea lor împreună în iubire reciprocă și comuniune în credința apostolică cea una, dorim să accentuăm urgența acestei chestiuni pentru mărturia noastră comună astăzi. Avem nevoie să reafirmăm unitatea noastră în credință deasupra tuturor particularităților și loialităților istorice, lingvistice, naționale sau politice.

2. Ca membre active ale familiei ecumenice, mai largi, de Biserici, ne rugăm pentru unitatea tuturor potrivit voii lui Dumnezeu exprimate în rugăciunea arhierească a Domnului nostru (In. 17, 21). Este misiunea noastră specială să dăm mărturie pentru credința apostolică a Bisericii celei una și nedivizate, întrucît toate Bisericile caută să crească tot mai mult într-„un Domn, o credință, un botez" (Ef. 4, 5).

3. Contextul mai larg al unității noastre e însă întreaga lume locuită *(oikouméne)* a lui Dumnezeu. Moștenirea noastră teologică și spirituală este plină de dimensiunea cosmică a mîntuirii lui Dumnezeu. Nimic din regnul creat nu este exclus de la această putere sfințitoare și transfiguratoare a Duhului lui Dumnezeu. Așa cum arată experiența liturgică, Pîinea euharistică cea una reprezintă în același timp Biserica cea una cît și totalitatea creației pe care o oferim lui Dumnezeu în mulțumirea noastră. Celebrînd, însă, cu bucurie, minunatul dar al creației, trebuie să ne decidem și angajăm pe noi înșine în lupta umanității pentru demnitate umană, dreptate și pace. Ca Biserici Ortodoxe putem da mărturie pentru integritatea creației dedicîndu-ne pe noi înșine activ în acte de tămăduire, împăcare, luminare și salvare a lumii.

Mișcarea de ieșire („procesională") a mărturiei Bisericii este ceea ce numim de obicei misiune. Misiunea Bisericii are mai multe puncte de referință ca: unitatea eternă a Dumnezeului Treimic, unitatea între divin și uman din Persoana întrupată a Cuvîntului veșnic al lui Dumnezeu, și unitatea între Hristos, Capul Bisericii, și Biserică, Trupul Lui. Toate aceste dimensiuni ale unității sînt caracterizate în mod constitutiv de Iubire. Aceeași Iubire dumnezeiască este puterea ce stă, ca motivație în spatele trimiterii Fiului de către Tatăl și a trimiterii Duhului Mîngîietor Bisericii. Astfel, misiunea (trimiterea) Bisericii este, de fapt, o mișcare de unitate și iubire purcezînd și ieșind înafară.

De aceea, Biserica, poporul lui Dumnezeu adunat în comuniunea Duhului Sfînt, este misionară în însăși ființa ei, mereu ieșind în afară (prin misiune) și mereu adunînd înăuntru (prin Euharistie), pulsînd neîncetat împreună cu iubirea și unitatea care îmbrățișează toate ale lui Dumnezeu Cel Unul în Treime. Ca prezență a Împărăției lui Dumnezeu în lume, Biserica luminează într-o singură realitate și strălucire slava lui Dumnezeu și destinul eshatologic al creației.

Caracterul misionar al Bisericii se exprimă în diverse moduri și forme: mărturie liturgică față de dimensiunea transcendentă a realității, mărturie evanghelizatoare directă, mărturie în situații și contexte secularizante și pluraliste, mărturie prin rugăciune și asceză, mărturie a Evangheliei dătătoare de viață față de cei

săraci oprimaţi, mărturie prin participare angajată la lupta pentru dreptate, pace etc. Acestea sînt unele din expresiile mişcării în spre în afară a misiunii Bisericii.

Caracterul constitutiv al misiunii ca expresie a unităţii cheamă la o mărturie comună. Situaţia lumii noastre face imperativ faptul ca ceea ce Bisericile pot face împreună să nu facă separat. Căutarea unei mărturii comune ajută Bisericile să iasă din parohialism şi le încurajează să caute împreună voia lui Dumnezeu pentru lumea noastră contemporană.

Trăind în diverse culturi, solicitate şi provocate de situaţii socio-politice, economice şi lingvistice specifice, Bisericile Ortodoxe sînt chemate să se angajeze într-o mărturie comună faţă de credinţa apostolică cea una în Hristos, în situaţii misionare noi. Răspunzînd creator şi în unitatea Duhului la aceste solicitări şi provocări, fără a neglija interesele nemijlocite ale fiecărei Biserici locale, Bisericile răspund la voia lui Dumnezeu.

Un efort serios e vădit spre crearea de centre misionare ortodoxe şi a unei strategii misionare care să dea mărturie alături de celelalte Biserici Ortodoxe, ci şi să contribuie substanţial, din perspectivă ortodoxă, la ajutorarea altor Biserici creştine angajate în forme similare de mărturie.

Prozelitismul

Alături de lipsa actuală de unitate între Biserici, prozelitismul crează obstacole majore pentru mărturia noastră ecumenică comună. Unele Biserici creştine şi asociaţii de evanghelizare sînt activ angajate în cîştigarea de prozeliţi dintre creştini care aparţin deja Bisericilor Ortodoxe. Orice prozelitism întreprins de oricare Biserică trebuie, însă, condamnat, după cum trebuie evitate şi orice antagonism şi competiţie nesănătoasă în misiune, ca unele ce constituie o formă deformată de misiune.

Din nefericire, factori ce dispun de resurse financiare considerabile ca şi medii de informare influente din Europa occidentală şi America, joacă adeseori un rol cheie în menţinerea zelului misionar necreştinesc al celor implicaţi în eforturi de prozelitism. Bisericile Ortodoxe trebuie să-şi continue eforturile de a convinge acele biserici şi agenţii implicate în prozelitism să nu se angajeze în activităţi misionare dubioase, păgubitoare voinţei de unitate a lui Dumnezeu şi să caute calea adevăratei iubiri şi unităţi creştine.

În acelaşi timp, Bisericile noastre ortodoxe trebuie să acorde o atenţie mai mare nevoilor pastorale, educaţionale şi spirituale ale oamenilor şi să sprijine şi hrănească în toate formele posibile o înnoire continuă atît în parohiile cît şi în comunităţile noastre monahale. Este cu deosebire importantă dezvoltarea unor noi căi de întărire a vieţii de familie şi de purtare de grijă cerute de nevoile speciale ale tineretului, ca ei să-şi poată da seama mai bine de iubirea comunitară şi preocuparea Bisericii pentru bunăstarea şi mîntuirea lor.

Viziunea ecumenică

Un impuls pentru mişcarea şi viziunea ecumenică modernă a fost la origine inspirat de căutarea angajată a unei mărturii comune faţă de vestea cea bună a mîntuirii. Oferirea unei mărturii comune în iubirea şi puterea lui Hristos Cel răstignit şi înviat, astfel ca cei prinşi în această lume de diviziune, conflicte şi moarte să poată crede şi fi transfiguraţi, rămîne, încă, obiectul primar al angajării şi implicării noastre ecumenice.

III. IMPLICAŢII SOCIALE ALE VIEŢII SACRAMENTALE

Dimensiunea sacramentală a vieţii

În sacramentul — *mystérion* — Bisericii, oamenii sînt restabiliţi în relaţia lor proprie cu Dumnezeu: în comuniunea lor în Hristos cu Dumnezeu Cel Unul în Treime. Prin Botez, Mirungere şi Euharistie, persoanele ce cred primesc o nouă

naştere în Hristos, o ungere în Duhul Sfînt şi încorporarea deplină în Trupul lui Hristos-Biserica. Darul acestei noi vieţi în Hristos implică, însă, o angajare în înnoirea întregii vieţi, o întoarcere (convertire) a minţii şi inimii, astfel ca voia lui Dumnezeu să se facă şi în lume, ca lumea însăşi să fie transformată şi ridicată prin mărturia şi lucrarea fiilor Lui.

În viaţa, moartea şi Învierea lui Hristos, este restaurată şi sfinţită întreaga creaţie (*cf.* Ef. 1, 10). Viaţa noastră în Hristos, deci, trebuie să devină o viaţă sacramentală, o viaţă care continuă procesul de sfinţire a întregii vieţi şi a întregului timp, dăruite nouă ca dar al lui Dumnezeu. Biserica, în deplinătatea vieţii ei sacramentale şi diaconale, este şi manifestă în mod dinamic lumii prezenţa lui Hristos. Astfel, participînd la viaţa Bisericii prin post, rugăciune, prăznuirea sărbătorilor, celebrarea sacramentelor, şi slujirea activă a săracilor, ne înnoim pe noi înşine şi cosmosul întreg, în măsura în care viaţa noastră se con-formează lui Hristos în Duhul Sfînt.

Lupta de înnoire a toate în Dumnezeu este un efort zilnic. Ea implică nu numai simpla lucrare individuală la mîntuirea proprie, ci şi lucrarea comună, corporativă, a tuturor credincioşilor ce caută să unifice întreaga creaţie în comuniune cu Dumnezeul Cel viu. O astfel de viaţă cere smerenie şi jertfelnicie, deşertare de sine, dăruirea de sine reciprocă a unora către alţii în iubire şi slujire, aşa cum Domnul s-a dat pe Sine Însuşi pentru noi „pentru viaţa lumii" (Ioan 6, 51). Este o viaţă trăită în comuniune cu ceilalţi şi pentru ceilalţi. Aceasta este realitatea eclezială, sacramentală a vieţii în Hristos.

Euharistia şi înnoirea vieţii

Cum se dezvoltă şi creşte această viaţă astăzi în mijlocul unei lumi secularizate, divizate şi în suferinţă? Cum mai pot fi unite odată toate în iubire sub suveranitatea lui Dumnezeu în Împărăţia Lui?

Pentru creştinii ortodocşi, centrul şi forţa înnoirii este Euharistia, în care toate persoanele care cred şi întreaga creaţie sînt adunate împreună, înălţate şi unite în oferirea de Sine odată pentru totdeauna a lui Hristos Însuşi. Euharistia nu ne dă numai Pîinea Vieţii necesară pentru susţinerea şi creşterea noastră spirituală, ci ea ridică şi ininmile şi minţile noastre, făcîndu-le în stare să vadă într-o nouă viziune viaţa pe care Dumnezeu ne-a pregătit-o din veşnicie.

În Euharistie ajungem să ne cunoaştem unii pe alţii ca mădulare ale unui unic Trup, unite în iubirea lui Hristos după chipul Sfintei Treimi. În şi prin aceasta comuniune în Duhul Sfînt ni se dă tăria şi puterea de a împlini misiunea lui Hristos în lume.

Dar aceeaşi Euharistie este şi o judecată pentru creştini, pentru că ne putem împărtăşi de ea şi „spre judecată şi osîndă" dacă acest dar al comuniunii nu este însuşit în mod personal şi realizat în vieţile noastre de zi cu zi. Ştim că prin propria noastră slăbiciune şi păcatele noastre continuăm de fapt să negăm iubirea şi puterea lui Dumnezeu în lume. Atunci cînd ignorăm şi nu vrem să ştim suferinţele fraţilor şi surorilor noastre, cînd abuzăm să folosim rău darurile creaţiei prin poluare, distrugere şi risipa resurselor naturale, ne facem, de fapt, noi idoli din noi înşine şi pentru noi înşine. Izolaţi în voia noastră proprie şi îngăduinţa noastră de sine egoistă, ne pricinuim de fapt propria noastră moarte spirituală şi pe cea a semenilor noştri prin indiferenţă, conflict, diviziune, şi lipsă de iubire. Ne mai dăm de asemenea seama că, în unitatea plină de bucurie revelată şi dăruită nouă în Biserica noastră, conştiinţa diviziunii în continuare a creştinilor ne întristează şi ne provoacă în acelaşi timp.

Rugăciune şi căinţă

Prin urmare, Euharistia şi întreaga viaţă liturgică a Bisericii ne cheamă la rugăciune şi căinţă. Prin rugăciunea noastră comună, în Biserică, învăţăm să ne rugăm fiecare personal, să dăm slavă şi mulţumire lui Dumnezeu, să ne rugăm pentru înşine şi ceilalţi, să luăm în seamă nevoile lumii, să ne ţinem unii pe alţii vii în Hristos prin pomenirea de către noi a celor bolnavi şi în suferinţă, a celor

în robie și prigoniri, a celor plecați din viața aceasta înaintea noastră, și mai cu seamă a Mucenicilor, Sfinților și Părinților și Maicilor duhovnicești a căror mărturie ne dă un exemplu viu pentru viețile noastre învățîndu-ne care este adevăratul înțeles al cuvintelor: „Fie voia Ta!".

Această rugăciune a lui Hristos către Tatăl este o continuă aducere aminte a nevoii de pocăință și iertare a păcatelor. Este o chemare continuă la reexaminarea vieților noastre în lumina vieții lui Hristos. Este o chemare adresată personal fiecăruia dintre noi la *metanoia* și întoarcere, o chemare la schimbarea și întoarcerea literală a vieților noastre și de închinare a lor lui Hristos.

Mărturie și viața sacramentală

În sfîrșit, pentru cei ce au rătăcit și s-au abătut de la comuniunea Bisericii, ca și pentru cei ce n-au experiat niciodată noutatea vieții și bucuria ei, Tainele și întreaga viață a Bisericii oferă ocazii de mărturie față de Adevărul privitor la Dumnezeu și la relația Lui cu noi. Botezele, Cununiile, vizitarea bolnavilor și muribunzilor, Hirotonirile, înmormîntările și ierurgiile, ca și diaconia actuală a Bisericii în chestiuni sociale și privitoare la pace și dreptate, oferă prilejuri unice de proclamare a mesajului lui Dumnezeu de speranță, pace și bucurie în Domnul Cel răstignit și înviat. În aceste momente cînd viețile sînt atinse de bucurie sau întristare, de suferință și compasiune, adevărurile privitoare la chestiunile semnificației ultime a vieții pot trezi mințile și inimile la iubirea lui Dumnezeu. În aceste momente, cea mai bună mărturie e mărturia personală și prezența Bisericii, prin iubire și purtarea de grijă față de membrii ei, ca și comunitate de sprijin înnoită în credință, iubire și libertate.

Numai în acest mod, printr-o conștientizare sacramentală și angajare față de lume ca și printr-o oferire personală statornică a noastră înșine, ca fii ai Lui, lui Dumnezeu, putem purta și susține misiunea lui Hristos în lume; ca toți să cunoască „care e lărgimea și lungimea, înălțimea și adîncimea iubirii lui Hristos cea mai presus de cunoștință, ca să fim de toată plinătatea lui Dumnezeu" (Ef. 3, 18—19).

IV. IMPERATIVELE MISIONARE ȘI RESPONSABILITATEA BISERICII LOCALE

Misiunea Bisericii locale

Misiunea fiecăruia e de a cunoaște pe Hristos, de a viețui în El și a da mărturie despre El în cuvînt și în faptă. Atunci cînd adunarea euharistică experiază acest adevăr, necesitatea de a împărtăși bucuria Învierii cu toți oamenii e o consecință firească. Această misiune include chiar și pe cei botezați dar ignoranți în ce privește chemarea și alegerea pe care au primit-o prin Botez. Este esențială dezvoltarea de mijloace care să-i ajute să revină în comuniunea Bisericii. Misiunea Bisericii ne mai cheamă și la sarcina pacificării, împăcării și apărării dreptății pentru fiecare, mai cu seamă în contexte în care poporul lui Dumnezeu suferă de nedreptate, violență, opresiune și război. Cînd adunarea euharistică nu se angajează în astfel de „ieșiri" în spre lume, ea nu reușește să-și realizeze responsabilitatea ei misionară.

Catolicitatea Bisericii locale

Potrivit eclezioIogiei ortodoxe, zidirea *(oikodomé)* Trupului lui Hristos este o parte esențială a evanghelizării. Deși există forme normative de comunități locale, datorită unei multitudini de factori sociali și culturali, pot fi necesare noi forme de comunități creștine. În procesul de edificare a noi forme de comunități Biserica trebuie să fie flexibilă, prin episcopii ei, în ce privește crearea lor.

Misiunea Bisericii locale suferă atunci cînd dimensiunea ei universală („catolică"), deschiderea ei ecumenică nu sînt suficient subliniate și exprimate. Comunitatea locală nu trebuie numai să se roage pentru întreaga *oikouméne,* ci trebuie și să fie conștientă de necesitatea de a propovădui Evanghelia la întreaga creație.

Este sarcina fiecărei Biserici locale de a pregăti misionari pentru această lucrare oriunde este ea necesară.

Unele Biserici au organizat deja departamente misionare care să preia responsabilitatea trimiterii de misionari. Dar trimiterea de misionari este un act eclezioIogic de stabilire a unei prezenţe creştine concrete într-o naţiune şi cultură dată. Biserica indigenă locală trebuie ajutată să-şi dezvolte propria ei identitate şi structură ca parte a unei comuniuni globale (a tuturor Bisericilor între ele). Fiecare acţiune misionară trebuie să ţintească la crearea de Biserici autonome suficiente loruşi dar aflate în comuniune cu întreaga Biserică.

Încurajarea unor slujiri cît mai variate

Biserica a recunoscut întotdeauna vocaţia unor mari misionari şi evanghelizatori. Ea a recunoscut, de asemenea, vocaţia misionară a întregului popor al lui Dumnezeu, fiecare membru al Trupului lui Hristos fiind chemat în şi de Duhul Sfînt la misiune.

Episcopul locului are datoria de a identifica, ajuta şi actualiza diverse forme de slujiri ale laicilor. Biserica are nevoie pentru lucrarea ei de evanghelizare de cateheţi, citeţi, predicatori, cîntăreţi şi de toţi cei ce participă la slujirea Bisericii. În această privinţă este necesară înnoirea tradiţiei slujirii diaconiţelor. În laici Biserica posedă un extraordinar potenţial misionar ce trebuie pus în lucrare încurajînd participarea la misiune a întregului popor al lui Dumnezeu: bărbaţi, femei, tineri, copii.

Pe lîngă aceasta, monahii şi monahiile îşi pot găsi şi ei un loc deosebit în această mare sarcină şi lucrare, prin rugăciunea şi mărturia lor ascetică specifică.

Alte solicitări şi provocări misionare actuale

— Apariţia unor diverse secte creştine extremiste.

— Atitudinea de dominaţie a Bisericilor mai bogate şi puternice faţă de Bisericile locale minoritare.

— Resurecţia altor religii şi a diferite ideologii secularizante.

— Dezintegrarea familiei ca unitate de bază a Bisericii şi societăţii şi problemele care decurg din familiile dezmembrate şi cu cîte un singur părinte.

— Apariţia de noi „culturi" care influenţează, pozitiv sau negativ, spiritualitatea tineretului actual.

— Căutarea unui limbaj şi cod de comunicare contemporan adecvat, pentru a transmite mesajul Adevărului veşnic.

Recomandări către Bisericile Ortodoxe

Participanţii la această consultaţie iau act de angajarea misionară a Bisericilor locale şi de lucrarea deja săvîrşită de ele pe teren misionar. Cu următoarele recomandări ele urmăresc să încurajeze Bisericile să continue, lărgească şi îmbogăţească efortul lor misionar în întreaga lume pentru o mai eficientă mărturie evanghelică astăzi.

— Vocaţia misionară trebuie să devină o preocupare şi responsabilitate majoră în viaţa Bisericii; programe speciale de misiune trebuie organizate pentru bărbaţi şi copii aflaţi în diferite moduri de viaţă spre a-i ajuta să-şi îndeplinească obligaţia misionară care le revine ca membri ai Trupului eclezial al lui Hristos.

— Educaţia creştină şi materialul catehetic trebuie să-şi încorporeze cît mai adecvat imperativul misionar şi să dobîndească o orientare misionară.

— Şcolile teologice şi celelalte forme şi instituţii de educaţie religioasă să încorporeze în programele lor studii de misiologie ca şi formarea şi exercitarea deprinderilor necesare în misiune.

— Să fie create institute şi centre de pregătire misionară ortodoxe care să primească şi pregătească candidaţi pentru lucrare pe teren misionar, şi în care să fie folosiţi, ca profesori, misionari ortodocşi calificaţi şi cu experienţă.

— Biserica să instituie, alături de noi cereri şi mijlociri liturgice cu accent pe misiune, slujiri diaconale specializate pentru uz în parohii şi comunităţile locale de bază.

— Să fie organizate în fiecare parohie colecte speciale pentru misiune ca şi un loc special pentru informare misionară locală şi promovarea misiunii.

— Să fie organizate asociaţii de misionari sau de prieteni ai misionarilor pentru sprijinul material şi moral al celor angajaţi în misiune.

— Să fie organizate centre regionale de coordonare, cooperare şi comunicare a resurselor de misiune ortodoxă ale diferitelor Biserici.

— Să fie utilizate publicaţii ortodoxe — inclusiv traduceri — în sprijinul lucrării misionare.

— Biserica să înnoiască vocaţiile diaconiţelor, catehetilor, citeţilor, cîntăreţilor, ca slujiri deosebite în domeniul misiunii.

— Bisericile să cheme monahi şi monahii şi să instituie o mărturie monahală în locurile în care se crează şi desfăşoară misiuni, care să reprezinte centre de atracţie spirituală.

— Toate Bisericile să rezerve în fiecare an o perioadă de timp specială pentru promovarea şi susţinerea misiunilor.

— Bisericile Ortodoxe să se alăture celorlalte Biserici creştine în sporirea sprijinului lor moral şi material la lucrarea Consiliului Ecumenic al Bisericilor în general, şi a Comisiei lui mondiale pentru „Misiune şi Evanghelizare" (CWME) în special.

Traducere de Pr. prof. dr. *Ioan I. Ică*

FENOMENE DE CRIZĂ ALE EPOCII POSTCONCILIARE

Biserica Romano-Catolică între „integrism" şi „liberalism" sau despre Tradiţie, autoritate şi libertate în Biserica Apuseană

Deşi a trecut acum deja un sfert de secol de la desfăşurarea şi încheierea lucrărilor Conciliului II Vatican (1962—1965) — incontestabil, cel mai însemnat eveniment din istoria Bisericii romano-catolice a secolului nostru —, el continuă să fie — datorită, în primul rînd, echivocului şi ambiguităţii constitutive a efortului lui profund contradictoriu prin care a încercat, în acelaşi timp, să înnoiască şi să schimbe totul în doctrina şi practica Bisericii romano-catolice, făcîndu-le mai conforme atît cu Tradiţia autentică a Bisericii cît şi cu epoca contemporană, fără însă a pierde nimic ci, dimpotrivă, a păstra întru totul şi întocmai toate „achiziţiile" esenţiale ale trecutului, legate de structura ei juridică papală, adică tocmai acelea care au impus necesitatea schimbării şi înnoirii —, el continuă, deci, să fie şi astăzi un „semn de contradicţie" în lumea catolică şi să polarizeze spiritele, „receptarea" lui neîncheiată încă neîncetînd să fie marcată de multiplele şi periodice „crize". Angajînd largi forţe şi energii descătuşate din Biserica romano-catolică într-o vastă mişcare de structurare internă pe toate planurile (doctrinar, liturgic şi organizaţional), şi de amplă deschidere faţă de creştinătatea ecumenică, celelalte religii ca şi faţă de lumea de azi şi modernitatea ei, fără însă să modifice infrastructura juridică a Bisericii romano-catolice reprezentată de papalitate care continuă să fie, în documentele Conciliului II Vatican, temelia Bisericii controlînd în continuare în mod monarhic întreaga ei viaţă în baza pretinselor prerogative „petrine" ale primatului şi infailibilităţii sale, Conciliul — contradictoriu în însăşi fiinţa demersurilor lui — a generat şi generează în continuare în mod statornic, în „receptarea" lui, o serie întreagă de confruntări interne, mai mult sau mai puţin dramatice, confruntări generate de interpretările diferite date sensului textelor, reformelor şi deschiderilor „sui generis" operate de Conciliu, de către multiplele curente de opinie aflate în conflict de influenţă din epoca „post-conciliară". „Departe de a fi satisfăcut aspiraţiile diferitelor categorii de membri ai Bisericii romano-catolice, prin formulele lui echivoce, Conciliul, pe de o parte, a dat curaj acestor aspiraţii să se manifeste cu tot mai multă hotărîre, pe de alta, a dat naştere unor adînci contradicţii între elementele inovatoare şi cele conservatoare" (pr. prof. D. Stăniloae, „Ortodoxia" nr. 2/1969, p. 304).

În principiu, schematizînd şi simplificînd situaţia, aşa cum se prezintă ea atît din interiorul ei cît şi pentru un observator extern, dacă pentru unii, cei drept mai puţini, Conciliul a putut părea şi pare în continuare neavenit şi neinspirat, ca un moment de ruptură cu o întreagă Tradiţie consacrată, neîngăduit de modernist şi excesiv de liberal, pentru alţii, însă, de departe cei mai mulţi, modul în care reformele şi deschiderile lui au fost şi sînt puse în practică au putut părea şi par în continuare, dimpotrivă, insuficient de radicale, excesiv de prudente şi prea conservatoare.

Şi, deşi, după o primă şi furtunoasă fază de tensiune de la sfîrşitul anilor '60 şi începutul anilor '70 s-a putut remarca o oarecare stabilizare a situaţiei, Biserica romano-catolică post-conciliară continuă să fie, încă, profund divizată şi polarizată. Cei doi poli ai tensiunii sînt reprezentaţi de o „dreaptă" ultraconservatoare mino-

ritară constituită de mişcarea *„tradiţionaliştilor" sau „integriştilor"* grupată în jurul personalităţii arhiepiscopului Marcel Lefebvre, mişcare care respinge în bloc reformele (mai ales cea liturgică" şi deschiderile ecumenice şi faţă de lume proclamate de Conciliul II Vatican, ca unele infestate de modernism şi protestantism; şi de o „stîngă" pro-reformatoare, constituită de mişcarea mult mai vastă şi diversificată a *„progresiştilor" sau „liberalilor"*, a căror reprezentanţi se pronunţă energic pentru continuarea şi depăşirea reformelor şi deschiderilor conciliare în direcţia unei mai accentuate democratizări şi declericalizări a Bisericii, a unei emancipări antiautoritare a laicilor faţă de ierarhie, ca şi pentru o mai profundă şi directă angajare socială şi politică a Bisericii.

Între aceste două interpretări şi orientări postconciliare radical contradictorii ale partizanilor necondiţionaţi ai „vechiului" sau, respectiv „noului" cu orice preţ, pentru calitatea lor intrinsecă de „vechi" şi opus „noului" sau de „nou" şi opus „vechiului", Vaticanul a făcut şi face în continuare eforturi imense pentru a menţine un foarte dificil şi precar echilibru în direcţia unei poziţii „centriste", egal distanţate faţă de poziţiile extreme atît prea conservatoare cît şi prea inovatoare — ceea ce nu s-ar putea spune că şi reuşeşte întotdeauna — şi a evita astfel acuzaţiile contradictorii care i se aduc de ambele părţi de a fi excesiv de modernist sau, dimpotrivă, de reacţionar.

Aparent stabilizată sub pontificatul energic şi autoritar al Papei de origine poloneză Ioan Paul II (Karol Wojtyla, n. 1920i oct. 1978—) — pontificat marcat, pe lîngă ample măsuri de consolidare administrativă (sau „Codex juris canonici", 1983, şi reforma Curiei romane, prin enciclica „Pastor bonus", 28 iun. 19988), atît de intervenţii decise împotriva deviaţiilor unor teologi excesiv de „modernişti" şi „liberali" (ca retragerea autorizaţiei de a preda teologia catolică prof. H. Küng, 15 dec. 1979, sau avertismentul dat prof. E. Schillebeeckx, în 1986) sau ale teologiei latino-americane a „eliberării" (prin Instrucţiunile Congregaţiei pentru doctrina credinţei, fostul Sf. Oficiu al Inchiziţiei, „asupra unor aspecte ale teologiei eliberării", 6 aug. 1984, şi „asupra libertăţii creştine şi eliberării", 22 martie 1986), cît şi de largile, deconcentrantele şi fără precedent deschideri faţă de celelalte confesiuni creştine şi religiile necreştine pe care le-a întreprins Papa predicînd, pentru prima dată, la Roma, într-o biserică luterană (11 dec. 1983) şi într-o sinagogă evreiască (13 apr. 1986), sau invitînd şefi ai mai tuturor confesiunilor creştine şi religiilor necreştine ale lumii la o rugăciune comună pentru pace la Assisi (27 oct. 1986) —, situaţia s-a încordat dramatic recent, în cursul anului 1988—1989, an în care s-au registrat două evenimente de semnificaţie majoră pentru înţelegerea şi aprecierea situaţiei interne actuale a Bisericii romano-catolice postconciliare: excomunicarea la 2 iulie 1988, a şefului „integriştilor" ultratradiţionalişti, arhiep. M. Lefebvre şi declaraţia de protest dată publicităţii la 25 ian. 1989, a 163 de cunoscuţi profesori catolici de teologie din R. F. Germania, Elveţia, Austria şi Belgia şi Olanda „contra punerii sub tutelă — pentru o catolicitate deschisă", evenimente asupra conţinutului şi semnificaţiilor cărora vom stărui mai pe larg în continuare.

I. *Schisma „integristă" a lui Mgr. Marcel Lefebvre*

Prin recenta excomunicare a arhiep. M. Lefebvre, Vaticanul vine să pună capăt unei lungi tensiuni şi crize interne determinate de respingerea publică sistematică şi făţişă de către acesta a reformelor liturgice şi doctrinare ca şi a deschiderilor aduse de Conciliul II Vatican ca unele afectate de „modernism", „liberalism" şi „protestantism", ca şi de încercarea acestuia de a forma în sînul Bisericii catolice o „eclesială" antimodernistă şi ultratradiţionalistă schismatică.

Cise este însă Mgr. Lefebvre şi ce este „integrismul" promovat de el? *

---

* În prezentarea noastră ne-am folosit, urmărindu-le îndeaproape, „Dosarele" asupra „afacerii" Mgr. Lefebvre publicate de revista „La Documentation catholique" (presc. D.C.) nr. 1966, 16 iulie 1988; nr. 1967, 7—21 august 1988 şi nr. 1969, 2 octombrie 1988 (ca şi „dosarele" din numerele anterioare nr. 1689, 1703, 1704, 1705 şi 1710/1976) ca şi din „L'actualité religiéuse dans le monde" nr. 55, 15 aprilie 1988, p. 7—31 şi nr. 58, iulie-august 1988, p. 41.

Născut în 1905 în nordul Franței, Marcel Lefebvre și-a făcut studiile între 1923—1930 la Seminarul francez din Roma, obținînd la capătul lor, titlul de doctor în filosofie și teologie. În 1931 intră în Congregația monastică sau ordinul Părinților Sf. Duh (Spiritani), Congregație întemeiată în sec. XIX de un evreu convertit, Père Liberman. Între 1932—1963 a activat cu diverse responsabilități — profesor de seminar teologic, conducător de misiune, episcop și, din 1948, arhiepiscop de Dakar — în Africa franceză (Gabon, Senegal). Manifestînd ostilitate față de lupta africanilor pentru eliberare de sub dominația colonială, este scos în 1962 din scaunul de Dakar, în momentul în care Senegalul și-a cîștigat independența, fiind înlocuit cu un autohton și numit de Papa Ioan XXIII ca arhiepiscop de Tulla. Renunță, însă, în același an la scaunul de Tulla devenind episcop titular al Sinnadiei Frigiei dar păstrîndu-și titlul de arhiepiscop, întrucît în 1962 este ales Superior general al Spiritanilor, în care calitate participă la lucrările Conciliului II Vatican (1962—1965), Conciliu pe care-l apreciază drept echivalentul Revoluției de la 1789 în Biserică („acum s-a consacrat mariajul Bisericii cu Revoluția" și liberalismul modern) și, ca atare, „cel mai mare dezastru al acestui secol și din toate secolele trecute, de la întemeierea Bisericii încoace".

În timpul Conciliului, Mgr. Lefebvre a grupat 250 de episcopi „conservatori" într-un „Coetus Internationalis Patrum" cu scopul de a împiedica prin toate mijloacele la dispoziție ca „erorile liberale" să se exprime în textele Conciliului și transformarea lui „într-o tribună a demagogiei". Ori, s-a întîmplat ca tocmai schemele preliminare la care el a colaborat sau pe care le-a aprobat, să cadă jertfă „frondei" Părinților conciliari „moderniști" și „liberali" care au reluat totul, de la bază, respingînd atît textele cît și procedurile „conservatorilor" care voiau să facă din Vatican II un simplu „apendice" „pastoral" al Conciliului Vatican I (1870). Această „nesupunere" a majorității Părinților „liberali" față de minoritatea conservatoare care pregătise Conciliul (și din care făcuse și el parte) a fost calificată de Lefebvre drept „tîlhăria" (brigandage) Vaticanului II și asemănată celeia de la sinodul „tîlhăresc" de la Efes (428).

În numele unui tradiționalism ultraconservator și reacționar, Mgr. Lefebvre a refuzat și condamnat obstinat toate reformele și deschiderile conciliare și postconciliare ca unele infestate iremediabil de „liberalism" (= libertate de conștiință, pluralism, democrație), în care vede dușmanul de moarte al credinței și Bisericii. În numele Tradiției catolice integrale — de unde și numele de „integrism" și „integriști" —, dar identificate practic cu cea de după anul 1000, cu cea a Contrareformei, a Conciliilor Tridentin și Vatican I și a Papilor de tipul lui Piul IX (1846—1878) cu a sa condamnare a „erorilor moderne" din „Syllabus errorum" (1864) și Pius X (1903—1914) cu a sa condamnare a „modernismului" catolic din „Pascendi dominicis gregic (1907), pînă la Pius XII (1939—1958), inclusiv, cu a sa enciclică „Humanae generis" (1950), Lefebvre condamnă ca inacceptabilă întreaga evoluție istorică „liberală" declanșată odată cu Reforma în sec. XVI, fundamentată filosofic de Iluminism, și manifestată politic și istoric în Revoluția franceză, liberalism care contaminînd, începînd cu creștinismul liberal al sec. XIX, întreaga Biserică, inclusiv ierarhia, a triumfat, după el, și în Biserică la Conciliul II Vatican, procesul de deviere fiind reflectat în schimbarea radicală de atitudine a Bisericii catolice față de modernitate din „Gaudium et spes" (1965) față de „Syllabus errorum" (1864). Faptul că conservatorismul eclesial al „integrismului" lui Lefebvre merge mînă în mînă cu conservatismul politic reacționar de extremă dreaptă, o arată repetatele elegii aduse de prelatul francez guvernelor de tristă amintire, întemeiate pe „principii catolice" ale unor Petain, Franco și Salazar („idealul meu e un guvern care aplică adevăratele principii catolice, ca Franco și Salazar"), admirația și încurajările pe care le-a exprimat regimurilor militariste latino-americane din Argentina și Chile (gen. A. Pinochet) și extremei-drepte franceze (Frontului național al lui F. M. Le Pen) sau spaniole (a lui Blas Pinar), cu ajutorul cărora speră să instaureze în întreaga viață socială „regalitatea socială a lui Hristos pe pămînt", regalitate coruptă și amenințată de „liberalism".

Dar în centrul acțiunii și contestației lui Lefebvre se află în primul rînd „liberalismul" eclezial, circumstanțele extraordinare create în Biserica catolică prin existența a trei papi (Ioan XXXIII, Paul VI și Ioan Paul II), cîștigați pentru liberalism. Ioan XXIII este criticat pentru a fi convocat imprudent primul conciliu

liberal din istoria Bisericii şi a fi acceptat subversiunea lui de către episcopii „liberali" şi „progresişti" de pe Rin (Germania, Franţa, ş.a.), deschizînd astfel larg porţile staulului Bisericii ca să intre „lupii liberali" care masacrează turma Bisericii; Paul VI e condamnat ca cel dintîi „papă liberal" propriu-zis în sensul politic, „cu faţa dublă", „papă umanist", care, prin reforma liturgică promovată, „a abolit Sacrificiul Sf. Misse, a răsturnat altarul, şi profanat sanctuarul şi răsturnat sacerdoţiul"; iar Ioan-Paul II, pentru faptul de a fi „papă al drepturilor omului", „papă ecumenist"şi papă al „religiilor unite" (cf. Assisi, 1986). Orice reforme sînt excluse în perspectiva unei concepţii fixiste despre Tradiţie: „credinţa sau e întreagă sau nu există", „pentru credinţă evoluţia e moartea", „credinţa nu se face, e imutabilă, se transmite numai"; „Papa şi ierarhia sînt în serviciul credinţei, nu fac credinţa!". De unde şi concluzia practică, logic necesară: „Cînd Papa spune ceva conform Tradiţiei, îl urmăm; cînd spune ceva contrar sau încurajează aşa ceva, atunci nu-l putem urma!"

Iată, acum, principalele momente ale opoziţiei şi desprinderii treptate în schismă a arhiep. Lefebvre şi adepţilor lui „integrişti" de Biserica catolică postconciliară, „infestată de liberalism": În 1968, Lefebvre demisionează din funcţia de Superior general al Spiritanilor, ordin pe care-l socoteşte prea influenţat de „liberalism" şi „modernism". În 1969 deschide, cu autorizaţia episcopului locului (Mg. Charièrre), la Fribourg (Elveţia) un „convict internaţional" tradiţionalist, mutat în 1970 la Ecône (canton Valais), unde seminariştii să facă un an de spiritualitate înainte de a-şi continua studiile la Universitate. Tot în 1970, cu autorizaţia dată de Mgr. Charièrre convictul este ridicat la rangul de „Fraternitate sacerdotală" sub numele semnificativ al lui „Pius X" (1903—1914), papa care a condamnat în 1907 pe „moderniştii" (Loisy, Tyrrel, Laberthonièrre ş.a., societate de viaţă comună fără voturi. „Întrucît Universitatea din Fribourg nu mai poate asigura un învăţămînt cu adevărat catolic", Lefebvre transformă în 1971 Ecôna într-un Seminar teologic complet devenit, după ruptura cu Roma, primul Seminar ilicit din Biserica catolică, în care să se predea teologia thomistă şi să se trăiască într-un mod tradiţionalist strict. În urma unei anchete întreprinse din ordinul papei Paul VI (1963—1978), în mai 1975, episcopul locului Mgr. Mamie) retrage autorizaţia de funcţionare legală a Fraternităţii şi seminarului „Pius X" de la Ecône, în virtutea opoziţiei sistematice a lui Lefebvre faţă de reformele şi deschiderile Conciliului Vatican II. Mgr. Lefebvre răspunde hirotonind, în pofida interdicţiei formale a Papei, 3 preoţi dintre absolvenţii seminarului la 29 iunie 1975 şi alţi 13 la 29 iunie 1976. Ca urmare a acestui fapt, la 29 iulie 1976, Mgr. Lefebvre este declarat suspendat de Paul VI „a divinis", sentinţă care însemna interzicerea exercitării puterilor sacramentale legate de preoţie şi interdicţia de celebrare a Sf. Taine atît pentru el cît şi pentru cei hirotoniţi de el (hirotoniile şi Tainele săvîrşite de aceştia fiind valide, dar ilicite din punct de vedere canonic). Lefebvre n-a ţinut seamă de această sentinţă, continuînd să săvîrşească Tainele şi să hirotonească anual noi preoţi pe care îi trimitea în întreaga lume să înfiinţeze şi conducă comunităţi parohiale sau monastice tradiţionaliste. Şi cu toate acestea, Vaticanul a evitat să recurgă la sancţiunea supremă a excomunicării, încercînd să menţină contacte cu arhiepiscopul dizident: astfel, între 1976—1977 papa Paul VI a corespondat cu Mgr. Lefebvre, dar fără rezultat, iar la 18 nov. 1978 prelatul de la Ecône a fost primit chiar la Vatican de Ioan Paul II în primele sale luni de pontificat.

Cu toate aceste semne de bunăvoinţă din partea Romei, opiniile lui Lefebvre au rămas neschimbate, cum se poate limpede vedea din *Scrisoarea deschisă* adresată de acesta, împreună cu Mgr. Antonio de Castro Meyer, fost episcop de Campos (Brazilia), papei Ioan Paul II şi dată publicităţii la 9 dec. 1983 (D.C. nr. 1874, 20 mai 1984, p. 544—547), scrisoare care poate fi socotită ca o adevărată „chartă" a integrismului teologic şi ecleziologic lefebvrist. După cîteva scurte reflexii asupra „situaţiei actuale a Bisericii" descrisă în termeni de „tragică" şi „dramatică" ca urmarea „autodistrugerii Bisericii" prin reformele conciliare (mai ales cea liturgică) şi evoluţiile postconciliare, prin concepţiile false difuzate în documentele oficiale şi abuzurile de putere ale ierarhiei, scrisoarea conţine un „scurt rezumat al principalelor erori ale ecleziologiei conciliare" responsabile de actuala criză din Biserică şi în contradicţie manifestă deciziile Conciliilor Tridentin şi Vatican I şi cu afir-

maţiile papilor anteriori, pînă la Pius XII (1939—1958) inclusiv. Este vorba de: 1. o concepţie „latitudinaristă" şi „ecumenistă" despre Biserică; 2. guvernarea colegial-democratică a Bisericii; 3. o falsă concepţie despre puterea Papei, ca unul ce stă deasupra iar nu în Tradiţie; 4. o falsă concepţie despre drepturile naturale ale omului; 5. concepţia protestantă despre Sacrificiul Missei şi Sacramente; şi 6. libera difuzare a erorilor şi ereziilor (filosofiile moderne antiscolastice, existenţialiste şi antiintelectualiste, umanismul, modernismul evoluţionist, socialismul şi comunismul, masoneria), în Biserică, odată cu suprimarea Sf. Oficiu (Inchiziţia), Indexul cărţilor interzise şi jurămîntului antimodernist.

Între timp, Fraternitatea sacerdotală „Pius X", cu centrul la Ecône, s-a dezvoltat şi extins în întreaga lume cuprinzînd în 1988 cca 260 de preoţi activi în 28 de ţări şi circa 300 de seminarişti. Pe lîngă Ecône (Elveţia) mai există încă 4 seminarii tradiţionaliste: două în Europa, la Schierling (R.F.G.) şi Flavigny (Franţa), numărul seminariştilor europeni fiind de cc. 200, şi două în America, la Ridgefield (SUA) şi Francisco Alvarez (Argentina), cu cca. 100 de candidaţi. Fraternitatea este organizată în 10 districte: Anglia, Australia, Belgia, Canada, Elveţia, Franţa, Germania, Italia, Mexic, SUA, dar ponderea lor este foarte inegală (în Mexic şi Australia, d.p. implementarea se reduce la existenţa a 20—30 de lăcaşuri de cult neregulate şi prezenţa cîtorva preoţi formaţi în Europa). Adevărata inimă a mişcării „integriste" e în Europa (Franţa, Germania Federală, Elveţia) ramura cea mai stufoasă fiind cea franceză, care revendică cca. 500 de lăcaşuri de cult (cele mai multe fiind capele dezafectate redeschise), 15 prieurès, 3 mănăstiri şi 5 carmels, deţine 23 de şcoli „integriste", „nemixte" de băieţi şi 23 de fete şi un Institut de studii superioare „Pius X" deschis în 1980 la Paris, posedă o editură („Fideliter", Lyon), editează un buletin lunar cu titlul semnificativ „L'anti 89" — „buletin al contrarevoluţionarilor francezi", şi dirijează activitatea a o serie de asociaţii tradiţionaliste, inclusiv de tineret, existînd chiar şi o echipă de fotbal integristă franceză! Cu toate acestea, în pofida numeroaselor implementări răspîndite în întreaga lume, anchetele intreprinse arată că avem de a face cu o prezenţă mai degrabă „marginală". Cîteva sute de mii de adepţi, apreciază Mg. Lefebvre, cîteva zeci de mii, socoteşte, mai realist actualul Superior general al Fraternităţii, abatele F. Schmidberger, cu o influenţă „foarte limitată", ca a oricărui grup închis în sine, în pofida dinamismului lui exterior.

Dar iată, că, în pofida actelor şi declaraţiilor deja schismatice ale lui Lefebvre, la sfîrşitul anului 1987 a fost iniţiată o nouă serie de contacte între Vatican şi Ecône, care să ducă la evitarea excomunicării, papa dorind să reintegreze canonic mişcarea dizidentă în sînul Bisericii romane, iar Lefebvre dorind să-şi reglementeze şi succesiunea. În urma vizitei întreprinse ca vizitator apostolic de card. Gagnon în lunile noiembrie-decembrie ale anului 1987 în comunităţile integriste din întreaga lume, şi a impresiei favorabile create de ambele părţi cu acest prilej, s-a ajuns la negocieri directe între teologi şi reprezentanţi ai Ecônei şi Vaticanului, în persoana card. Joseph Ratzinger, prefectul Congregaţiei „de doctrina fidei". Desfăşurate în două runde, între 12—15 aprilie şi 4—5 mai 1988, tratativele s-au soldat cu semnarea la 5 mai de către Mgr. Lefebvre şi card. Ratzinger a unui „protocol de acord". În prima parte („declaraţie doctrinară") a acordului, Lefebvre promitea fidelitate faţă de Biserica romano-catolică şi Papă, acceptînd § 25 din constituţia conciliară ecleziologică „Lumen gentium" privitoare la magisteriul episcopal şi papal în Biserică, se angajează să aprofundeze împreună cu Roma punctele sau reformele Conciliului II Vatican care i se par incompatibile cu Tradiţia evitînd orice polemică viitoare, recunoştea validitatea Missei şi Sacramentelor celebrate după ritualul reformat, şi promitea să respecte disciplina Bisericii formulată în „Codicele de drept canonic" din 1983. În partea a doua („chestiuni juridice"), acordul de la 5 mai prevedea: ridicarea Fraternităţii sacerdotale Pius X la rangul de societate de viaţă apostolică de drept pontifical cu statute proprii şi dreptul de a putea utiliza scările liturgice preconciliare (tridentine); crearea unei Comisii romane de legătură între Vatican şi Fraternitate; şi se sugera papei numirea unui episcop dintre membrii Fraternităţii, care să nu fie şi superiorul ei general.

Dar, spre surprinderea generală, deşi semnase acordul în după-amiaza zilei de 5 mai, în noaptea de 5—6 mai Mgr. Lefebvre revine asupra semnăturii şi scrie

papei o scrisoare în care-l anunţă că, dacă nu acceptă hirotonirea unui episcop propriu pentru data de 30 iunie, atunci va proceda el însuşi la hirotonirea lui. Într-o ultimă întîlnire cu Lefebvre la 24 mai 1988, card. Ratzinger îl anunţă pe prelatul de la Ecône că papa e dispus să numească un episcop din membrii Fraternităţii a cărui consacrare să aibă loc la 15 august, cu condiţia ca Lefebvre să-i adreseze o cerere de reconciliere în baza protocolului din 5 mai şi să i se pună la dispoziţie în ce priveşte hirotonirea episcopului cerut. Drept răspuns, Lefebvre replică cerînd insistent data de 30 iunie şi hirotonirea, acum, nu a unuia ci a trei episcopi integrişti. Ca, într-o scrisoare către papă, datată 2 iunie 1988 Lefebvre să anuleze orice acord, să-şi reia criticile faţă de „falsul ecumenism care e la originea tuturor inovaţiilor Conciliului în Liturghie, în relaţiile Bisericii cu lumea, în însăşi concepţia despre Biserică" şi care „conduc Biserica la ruină şi pe catolici la apostazie", să-şi reafirme opoziţia netă faţă de „spiritul Vatican II şi spiritul Assisi", să amîne orice dialog pînă cînd „Roma modernă, infectată de modernism va redeveni Roma catolică" şi va „reveni la Tradiţie", şi să-şi anunţe oficial hotărîrea, de „a ne da noi înşine mijloacele de a ne continua opera pe care Providenţa ne-a încredinţat-o" hirotonind 3 episcopi la data de 30 iunie. În răspunsul său din 3 iunie, papa Ioan Paul II, avertizînd asupra sancţiunilor canonice cunoscute pe care un atare act schismatic le va atrage după sine, îl invită totodată pe Lefebvre *„la reîntoarcerea, în umilinţă, la deplina ascultare faţă de Vicarul lui Hristos", „gardianul unităţii Bisericii în Adevăr"*, „prin ascultare faţă de Revelaţia divină trimisă şi interpretată de Magisteriul Bisericii, mai ales de cele *21 de Concili, ecumenice, de la Niceea (325) la Vatican II (1962—1965)"*.

În loc de răspuns, şi arătîndu-se pe drept cuvînt „mai catolic decît însuşi Papa", Mgr. Lefebvre dă la 13 iunie publicităţii scrisoarea prin care roagă patru abaţi, membri ai frăţiei (R. Williamson, B. Tisser de Mallerais, B. Fellay şi A. Galaretta) să accepte hirotonia lor de către el în episcopi „pentru permanenţa şi continuitatea adevăratului sacrificu glorios, adorabil şi expiatoriu al Domnului nostru Iisus Hristos" în ritualul Missei tridentine nereformate, pentru a cărei continuitate Dumnezeu a chemat şi ales Fraternitatea „Pius X", dar fiind că „scaunul lui Petru şi al autorităţilor romane sînt ocupate de antihrişti" responsabili de „coruperea Missei", ceea ce a dus la „coruperea sacerdoţiului", la „decadenţa universală a credinţei în Divinitatea lui Hristos" şi la „distrugerea Împărăţiei lui Dumnezeu" în lume, cum dovedesc „Assisi" şi „tezele liberale ale Vaticanului II asupra libertăţii religioase" emise de o Romă „antihristă", „modernistă şi liberală angajată într-o „operă de distrugere a Împărăţiei Domnului nostru Iisus Hristos".

Şi, astfel, ignorînd avertismentul sau „moţiunea canonică" din 17 iunie, prin care cardinalul B. Gantin, prefectul Congregaţiei pentru episcopi îl anunţa că, în baza canonului 1013 din „Codicele de drept canonic" („nu este permis nici unui episcop să consacre pe cineva în episcop fără a fi stabilită mai înainte existenţa unui mandat pontifical"), dacă va purcede la o hirotonie în episcop va suferi sancţionarea prevăzută de can. 1382, conform căruia „episcopul care, fără mandat pontifical, consacră pe cineva episcop ca şi cel ce primeşte consacrarea de la acest episcop, se expune riscului excomunicării *„latae sententiae"* rezervată Scaunului apostolic", la 30 mai 1988 Mgr. Lefebvre a săvîrşit la Ecône hirotonia în episcop a celor 4 abaţi menţionaţi mai sus.

Drept urmare acestui fapt, la 2 iulie 1988, papa Ioan Paul II semnează decretul „motu proprio": *„Ecclesia Dei adflicta"* (D.C. nr. 1967, 7—21 aug. 1988, p. 788—789), prin care anunţă excomunicarea Monseniorilor Lefebvre şi Antonio de Castro Meyer, care a co-participat la consacrare, ca şi a celor patru preoţi hirotoniţi, ca schismatici. „Gravitatea" acestui act schismatic se arată în decret, constă, dintr-o *„neascultare faţă de Suveranul Pontif* într-o chestiune foarte gravă şi capitală pentru unitatea Bisericii", „neascultare care constituie un *act schismatic* întrucît reprezintă prin ea însăşi un veritabil *refuz al primatului episcopului Romei"*. La rădăcina acestui act, continuă decretul, se află „o noţiune incompletă şi contradictorie de Tradiţie": „incompletă" „pentru că nu ţine seama de caracterul viu al Tradiţiei", şi „contradictorie" pentru că „se opune Magisteriului universal al Bisericii care aparţine episcopului Romei şi corpului episcopilor. *Nimeni nu poate rămîne fidel Tradiţiei, rupînd legătura eclezială cu cel căruia Hristos, în persoana lui Petru, i-a încredinţat ministeriul unităţii în Biserica Sa* (cf. Mt. 16,

18; Lc. 10, 16 şi Const. „Pastor aeternus" (§ 3) a Conciliului Vatican I, 1870)" (sublinierile noastre). Decretul se încheie cu un „apel" către toţi catolicii să „reflecteze sincer la propria lor fidelitate faţă de Tradiţia Bisericii, mai ales în *Conciliile ecumenice, de la Niceea la Vatican I*" şi să „refuze toate interpretările eronate şi aplicările abuzive în caterie doctrinară liturgică şi disciplinară", iar cei legaţi în vreun fel sau altul de Lefebvre „*să revină sau să rămînă uniţi cu Vicarul lui Hristos* în unitatea Bisericii catolice", căci „adeziunea formală la schismă comportă prin ea însăşi excomunicarea". Decretul se încheie anunţînd crearea unei Comisii romane care să faciliteze reintegrarea canonică a tradiţionaliştilor în comuniunea deplină cu Roma, într-o formulă care să le permită acestora conservarea tradiţiilor spirituale şi liturgice de care se simt ataşaţi.

Aproape inutil să mai observăm — fără nici o intenţie de amestec într-o afacere internă a Bisericii romano-catolice — cît, de străin şi de neplăcut, cît de antiecumenic şi inacceptabil apare unei sensibilităţi şi conştiinţe ortodoxe o astfel de procedură şi un astfel de limbaj autoritar, de tristă amintire, şi care aduc mai degrabă a Vatican I, cu toată garnitura lui dogmatică ce adînceşte diviziunea între cele două Biserici, răsăriteană şi apuseană — primatul universal de jurisdicţie, nu numai onorific, al episcopatului Romei asupra episcopatului şi creştinătăţii întregii lumi, papa ca unic temei şi garant văzut al unităţii Bisericii, în calitatea sa de „vicar al lui Hristos" pe pămînt, în care calitate se bucură nu numai de un primat ci şi de un magisteriu infailibil universal; 21 de Concilii ecumenice, cele 7 recunoscute şi de Răsărit, plus celelalte concilii regionale occidentale proclamate „ecumenice" datorită prezenţei şi aprobării papei, cu toată absenţa reprezentanţilor episcopatului răsăritene —, şi care au fost reafirmate fără echivoc şi de Conciliul II Vatican. Acest limbaj şi această procedură îi fac pe ortodocşi să stăruie în impresia lor, notorie de mult pe plan ecumenic, că Conciliul Vatican II reprezintă de fapt nu o revizuire ci o simplă continuare şi completare a Conciliului Vatican I, că Vatican II trebuie interpretat prin prisma Vaticanului I şi nu invers, îi fac să persiste în rezerva şi neîncrederea lor faţă de autenticitatea deschiderilor ecumenice şi declaraţiilor de circumstanţă afişate în dialoguri de reprezentanţii romano-catolici, în spatele cărora presimt întotdeauna posibilitatea ca, oricînd circumstanţele ar deveni favorabile net Romei, limbajul conciliar al colegialităţii şi deschiderii dominat la Vatican II şi în declaraţiile papei Ioan XXIII, să fie întocmit şi interpretat oficial în sensul strict autoritar, inacceptabil, proclamat de Vatican I şi papii Pius IX şi al X-lea, şi astfel ortodocşii să redevină, iarăşi, din „Biserică soră" „schismatici" şi „fraţi separaţi" (dissidentes) de Roma, iar ecumenismul să se transforme dintr-un proces de restabilire prin dialog pe picior de egalitate a comuniunii depline în Adevăr şi Iubire a două Biserici surori, într-o „reîntoarcere, în umilinţă, la ascultarea deplină faţă de Vicarul lui Hristos".

Nu poate fi depăşită impresia că Roma operează în mod limpede cu 2 măsuri diferite în ce priveşte realizarea şi menţinerea unităţii Bisericii: una maximală pentru comunităţile din interiorul Bisericii romano-catolice, şi alta, minimală, pentru comunităţile situate înafara comuniunii cu ea, dar că ambele au drept numitor comun ireductibil acceptarea primatului, a jurisdicţiei universale şi magisteriului infailibil al episcopului Romei, exact în sensul formulat de Constituţia dogmatică „de Ecclesia Christi": „*Pastor aeternus*" (18 iulie 1870) a Conciliului I Vatican, doctrină reafirmată integral şi fără nici un echivoc, ca un adevărat „*articulus et cadentis Ecclesiae*", şi de cap. 22—25 ale Constituţiei dogmatice, „de Ecclesia": „*Lumen gentium*" (21 nov. 1964) a Conciliului II Vatican: „În virtutea oficiului său de Vicar al lui Hristos şi de Păstor al întregii Biserici, Pontiful Roman deţine în Biserică puterea deplină, supremă şi universală pe care o poate exercita întotdeauna în mod liber"; „Colegiul său corpul episcopilor n-are autoritate decît în unitate cu Pontiful Roman, succesorul lui Petru, în calitate de cap al acestuia, şi care-şi păstrează integral puterea lui de primat asupra tuturor, fie ei păstori fie credincioşi"; „nu există Conciliu ecumenic care să nu fie confirmat sau cel puţin primit ca atare de succesorul lui Petru; convocarea, prezidarea şi confirmarea acestor Conciliu e prerogrativa Pontificului roman" (nr. 22); sau: „Pontiful Roman, ca succesor al lui Petru, e principiul şi fundamentul perpetuu şi vizibil al unităţii, atît a episcopilor cît şi al mulţimii credincioşilor" (nr. 23); episcopii nu pot fi admişi în funcţie fără misiunea (autorizaţia) canonică a papei (nr. 24); în

virtutea oficiului său, Pontiful Roman, capul colegiului episcopilor, se bucură de infailibilitate atunci cînd, în calitate de Păstor și Învățător suprem al tuturor credincioșilor, proclamă ca act definitiv o învățătură privitoare la credință și moravuri. De aceea, se zice, pe drept cuvînt, că definițiile sale sînt ireformabile prin ele însele și nu prin consimțămîntul Bisericii, pentru că ele au fost date cu asistența Sf. Duh Care i-a fost făgăduit în Fericitul Apostol Petru, și că, în consecință, n-are nevoie de nici o altă aprobare și nu sufere nici un apel la o altă judecată" (nr. 25).

Cum se poate lesne observa din aceste texte, și pentru Conciliul II Vatican, ca și pentru Vatican I, condiția „sine qua non" a reunirii creștinilor continuă să fie acceptarea de către toți a primatului și infailibilității papale, fie într-un exercițiu ordinar al lor, fie într-unul extraordinar. Ori, „atîta vreme cît în catolicism continuă să se afirme primatul papal, Biserica romano-catolică nu poate concepe reunirea Ortodoxiei cu catolicismul decît în sensul transformării ei într-o uniație mai mult sau mai puțin consecventă. Căci primatul și infailibilitatea papală nu pot fi concepute atîta vreme cît sînt afirmate ca valabile numai pentru o parte a Bisericii" (pr. prof. D. Stăniloae, „Ortodoxia" nr. 4/1968, p. 623).

Faptul este confirmat și de un recent discurs ținut în 2 septembrie 1988 la Lyon de către cardinalul Adecourtray, arhiepiscop de Lyon și președinte al Conferinței episcopilor romano-catolici francezi, asupra „condițiilor unității Bisericii și ale comuniunii depline cu ea" (D.C. nr. 1969, 2 oct. 1988, p. 928—930), condiții ce urmează a fi cerute „integriștilor" schismatici pentru a reintra în comuniune cu Roma. Cardinalul francez afirmă, fără nici un echivoc, că, pe lîngă, „a) unitatea de credință" și „b) comuniunea sacramentală", este absolut și indispensabil necesară și „c) colaborarea disciplinată de viață și acțiune cu Biserica universală din jurul Papei și episcopilor în comuniune cu el. Aceasta este doctrina constituită a Bisericii catolice formulată deja în sec. XVI (Conciliul Tridentin — n.n.) și reamintită în sec. XIX (Conciliul I Vatican — n.n.)". Mai precis, „pentru unitatea de credință nu este suficientă adeziunea la învățăturile ce se bucură de privilegiul infailibilității; trebuie acceptat și Magisteriul ordinar și habitual al Suveranilor Pontifi și al episcopilor în comuniune cu ei. Iar „pentru unitatea sacramentală nu e suficientă administrarea acelorași Sacramente; trebuie și participarea comună la sacrificiul euharistic și comuniunea manifestată în hirotoniri și exercițiul ministeriului sacramental". Mișcarea schismatică a integriștilor lefebvriști, deci, a sfîșiat unitatea Bisericii romano-catolice atît în credință (prin acuzația de corupere a acesteia de către succesorul lui Petru și episcopii reuniți într-un Conciliu ecumenic, ca și prin nerecunoașterea caracterului viu al Tradiției și a asistenței constitante a Duhului Sfînt în Biserica catolică"), cît și în Taine (prin „refuzul de a participa la Euharistia Papei și la orice celebrare făcută după Missalul și ritualurile promulgate de Paul VI, refuz ce pune în cauză validitatea Tainelor săvîrșite astfel") și disciplină canonică (disciplină „ce interzice episcopului să-și atribuie o porțiune din Poporul lui Dumnezeu și să-și desemneze succesorul, și care interzice, deci, hirotonirea episcopilor aleși în mod nereglementar, adică nealeși de Papa").

Revenind acum la viitorul „integrismului" lefebvrist după consumarea schismei cu Roma, deși Lefebvre însuși se arată liniștit și încrezător în perspectiva unui dialog cu Roma în decurs de 4—5 ani, declarînd că atitudinea tranșantă și fermă pe care a adoptat-o îi întărește, de fapt, comunitatea în raport cu Roma, silind-o în cele din urmă pe aceasta să dialogheze cu el, se pare, totuși, că, prin revolta deschisă față de Vatican, prelatul de la Ecône și-a înstrăinat, de fapt, și împuținat numărul posibililor simpatizanți din rîndul credincioșilor și episcopatului de orientare mai conservatoare, și că majoritatea celor ce-l urmau din nostalgie și fidelitate față de anumite valori catolice tradiționale, ale celui de-al doilea mileniu creștin, ca: latina în cult, cîntarea gregoriană, ritualul tridentin, un anumit rigorism moral și, nu în ultimul rînd, pentru ultraconservatorismul politic, reacționar, nu-l va urma și în ruptura cu Roma. Căci, în pofida numeroaselor implantări ale Fraternității „Pius X" în întreaga lume, influența reală a lui M. Lefebvre este foarte limitată iar numărul adepților lui foarte redus (între cîteva zeci și, maximum, cîteva sute de mii), „ecclesiola" („bisericuța") lefebvriștilor sau „integriștilor" reprezintă o minoritate mai mult decît infimă și un grup fără pondere decisivă în sînul catolicismului, sau mai degrabă, al catolicismelor contemporane.

Cu atît mai mult cu cît, pe lîngă măsura autoritara extremă a excomunicării, Vaticanul s-a grăbit să aplice din nou şi cealaltă strategie, cunoscută, a sa, cea „unionistă", luînd adică măsuri de facilitare şi încurajare a reintegrării tradiţionaliştilor dizidenţi în comuniunea cu Roma. Ele s-au concretizat prin înfiinţarea, la 18 iulie 1988, la abaţia cisteriană Houterine (cantonul Fribourg, Elveţia) a unei noi „Fraternităţi sacerdotale" cu numele semnificativ şi el, al „Sf. Petru", Fraternitate al cărei superior a fost numit abatele Joseph Bisig, fost adjunct al Superiorului general al Fraternităţii „Pius X" de la Ecône între 1982—1988, şi care-şi propune să primească în rîndurile ei pe toţi preoţii doritori să slujească Biserica catolică în spirit tradiţionalist dar în comuniune şi ascultare faţă de Papă şi să înfiinţeze un Seminar tradiţionalist internaţional recunoscut de Vatican care să dea o formaţie teologică şi liturgică tradiţionalistă strictă, în unire însă cu Roma.

Dincolo de aspectele şi manifestările sale concrete tipice unui fenomen net reacţionar, „integrismul" şi „schisma" Mgr. Lefebvre, reprezintă pentru un observator ortodox un simptom semnificativ din cel puţin 2 motive: el relevă, pe de o parte, caracterul în bună parte artificial al multora din reformele iniţiate de Conciliul II Vatican, mai ales a celei liturgice, cu cele mai largi repercusiuni pentru viaţa concretă a Bisericii, faptul că aceste reforme s-au realizat fără a se ţine seama suficient, aşa cum s-ar fi impus, de Tradiţia cea veche şi autentică a Bisericii nedivizate, ceea ce le-ar fi dat şi o semnificaţie şi valoare ecumenică, ci, dimpotrivă, făcîndu-se de multe ori prea mari concesii „veacului" şi modernităţii, pînă într-atît încît Tradiţia să pară a fi fost denaturată şi deformată, mai degrabă decît actualizată şi pusă eficient în valoare şi lucrare; iar, pe de altă parte, că, în rezolvarea „crizelor", Vaticanul apelează, şi în perioada „post-conciliară", cu toată reevaluarea „colegialităţii" şi „sinodalităţii", tot la vechiul autoritarism papal, la proceduri şi metode tipice („excomunicarea" şi „uniaţia") pe care le credeam sau voiam depăşite, cu reafirmarea fără echivoc a unor poziţii ecleziologice mai mult decît discutabile din perspectiva Tradiţiei răsăritene şi incompatibile cu o adevărată deschidere şi angajare ecumenică.

Redacţia

DIN ACTIVITATEA COMISIEI „CREDINȚĂ ȘI CONSTITUȚIE"

Activități și planuri în intervalul 1988—1989

Între *9 și 21 august 1989* va avea loc la *Budapesta* cea de-a *opta Sesiune plenară a Comisiei pentru „credință și Constituție"* a Consiliului Ecumenic al Bisericilor de după ce-a de-a IV-a Conferință mondială a mișcării din 1963 (Montreal), interval (1963)—1988) în care, în condițiile în care s-a renunțat din nou la proiectul Convocării celei de-a V-a Conferințe mondiale „Credință și Constituție" pentru anul 1989, activitatea Comisiei a fost și continuă, deci, să fie jalonată de Sesiunile plenare periodice ale membrilor ei din întreaga lume (1964 Aarhus; 1967 Bristol; 1971 Louvain; 1978 Bangalore; 1982 Lima; 1985 Stavanger), soluție preferată de organizatori ca una ce întrunește avantajele unei reuniuni în același timp reprezentative și de lucru la nivel de experți, condiții dificil de întrunit în cadrul unei Conferințe mondiale cu sute de participanți. Pe lîngă cei 120 de membri permanenți ai Comisiei se vor adăuga alți 50 de participanți: consilieri, invitați, personal. Pentru prima dată au fost invitați să asiste la reuniune un număr de „teologi tineri", în cadrul unui recent program de formare ecumenică a noii generații.

La Sesiunea plenară de la Budapesta, participanții vor trece în revistă și discuta rezultatele celor 3 mari programe de studii ale Comisiei, aflate în curs de desfășurare, ca și celelalte activități ale Comisiei din cursul celor patru ani trecuți de la ultima Sesiune plenară de la Stavangel, august 1985) (Norvegia). Vor fi examinate și rolul și locul Comisiei în mișcarea ecumenică. Reuniunea va fi, deci, ocazia de a se face un tur de orizont complet al programelor Comisiei „Credință și Constituție", de a se comunica rezultatele lor Bisericilor, ca și de propuneri de orientări și proiecte pentru viitor.

Cele 3 mari programe de studiu

1. *„Botez, Euharistie, Ministeriu" (BEM)*

Desfășurată cu intensitate în tot cursul anilor '80, despre care se vorbește în mediile ecumenice ca despre „deceniul BEM", discuția documentului *„Botez, Euharistie, Ministeriu"* adoptat de Comisie la Sesiunea ei plenară de Lima (ian. 1982), se va continua și în anii '90. Seminarii, colocvii asupra documentului BEM (tradus la sfîrșitul anului 1981 în 31 de limbi) au avut și au loc continuu în cele mai diferite părți ale lumii. Publicată de IIMO Research Publication (Vooburg, Olanda), *The Bibliography on B.E.M. 1982—1987* înregistrează mai mult de 1000 de titluri. În 1988 au apărut, de asemenea, volumele V și VI ale răspunsurilor oficiale ale Bisericilor la documentul BEM în seria îngrijită de Max Thurian *Churches Respond to BEM* („Faith and Order Papers" nr. 129, 132, 135, 137, 143 și 144).

Sarcina Comisiei „Credință și Constituție" în faza actuală a desfășurării programului, e de a pregăti un raport substanțial asupra procesului BEM și asupra reacțiilor oficiale primite de la Biserici. Planificarea acestui raport a fost încredințată unui grup destul de important însărcinat cu clarificarea chestiunilor ce trebuie să figureze în el. Alegerea acestor chestiuni va fi făcută pe baza rezu-

matelor analitice privitoare la punctele specifice ridicate în reacţiile Bisericilor, elaborate pe baza lucrărilor a 3 colocvii pe această temă care au avut loc în Veneţia (Italia) în 1986, la Annency (Franţa) în 1987 şi la Turku (Finlanda) în 1988. Din luna mai 1988, o echipă de redactare, ajutată de grupul director al programului BEM, a pregătit Raportul finalizat la Veneţia în martie 1989. Acesta va evalua etapele programului Bem şi reacţiile la cele trei secţiuni ale documentului; va mai cuprinde şi explicaţii asupra unui număr de critici formulate ale Bisericii, ca şi comentarii asupra celor 3 mari chestiuni dogmatice-cheie, subiacente majorităţii criticilor: a) relaţia Scriptură-Tradiţie; b) noţiunea de sacrament şi sacramentalitate, şi c) natura Bisericii.

Acest raport va fi discutat, revizuit şi adoptat de Sesiunea plenară a Comisiei de la Budapesta spre a putea fi trimis spre studiu Bisericilor în cursul anului 1990. Este prevăzută, de asemenea, publicarea unei scurte declaraţii asupra importanţei ecumenice a „procesului" BEM, unul din evenimentele ecumenice majore ale anilor '80.

2. *„Spre o expresie comună a credinţei apostolice astăzi"*

Unul dintre cele 3 obiective ale acestui mare program de studiu al Comisiei, delaborat la Lima (1982) (vezi traducerea planului lui în „M.A." nr. 6/1988, p. 115—123) — „recunoaşterea", „explicarea" şi „mărturisirea" în comun astăzi a credinţei apostolice aşa cum este ea, exprimată în Simbolul niceo-constantinopolitan —, şi anume realizarea unei „explicări", biblice, istorice, ecumenice şi actuale a credinţei apostolice exprimate în Simbolul niceo-constantinopolitan, se apropie de finalizare. O primă versiune, de studiu încă, a acestei „explicări" realizate în cadrul Comisiei „Credinţă şi Constituţie" într-o serie întreagă de consultaţii între 1984—1987, (Kottayam nov. 1984; Chantilly ian. 1985; Kinshasa mart. 1985 ş.a.), a fost publicată deja în engleză în 1987 sub titlul *„Mărturisind o singură credinţă". Spre o explicare ecumenică a credinţei Apostolice aşa cum este ea exprimată în Crezul Niceo-constantinopolitan.* Documentul a suscitat un viu interes, fiind tradus deja şi în germană şi franceză. Un număr de facultăţi de teologie, de grupe de studii, consilii ale Bisericilor, seminarii şi chiar persoane particulare, au studiat documentul şi multe din ele au trimis deja observaţiile şi comentariile lor Comisiei.

În acest timp Comisia a continuat studiul sub forma cîtorva colocvii internaţionale consacrate unor aspecte mai deosebite şi dedicate ridicate în cursul realizării „explicării". 1. *Doctrina despre creaţie şi integritatea ei: responsabilitatea creştinilor astăzi* (nov. 1987, Porto Alegre, Brazilia); 2. *Mărturisind pe Hristos Cel răstignit şi înviat în contextul social, cultural şi etic de astăzi* (ian. 1988, Rodos, Grecia); 3. *Ecleziologia: perspective ecumenice fundamentale* (nov. 1988, Pyàtigorsk, URSS); şi 4. *Reflexii ecumenice asupra Sf. Duh în creaţie, Biserică şi istorie* (iunie 1989, Würzburg, RFG). Participanţii la aceste colocvii au făcut comentarii asupra secţiunilor corespunzătoare ale documentului din 1987, aducîndu-şi, totodată, o contribuţie la dezbaterea ecumenică mai largă angajată pe aceste teme în sînul CEB. Astfel, de exemplu, participanţii la al patrulea colocviu de la Würzburg, vor pregăti şi un comentariu teologic asupra temei şi subtemelor celei de-a VII-a Adunări Generale ale C.E.B. programate în 1991 la Canberra (Australia): *„Vino, Duhule Sfinte, şi înnoieşte întreaga creaţie!"* Iar colocviul comun al Comisiilor din cadrul C.E.B. „Credinţă şi Constituţie" şi „Biserica şi societatea" pe tema *„Creaţia şi Împărăţia"* (mai 1988, Dublin, Irlanda) — cf. „Church and Society Documents" nr. 5, august 1988 —, a contribuit atît la programul privitor la „credinţă apostolică", cît şi la programul „Dreptate, pace şi integritatea creaţiei" în perspectiva Adunării Mondiale pe această temă programată în 1990 la Seul (Coreea de Sud).

La Sesiunea plenară de la Budapesta, Comisia va discuta în detaliu explicaţia ecumenică în versiunea ei din 1987 cuprinsă în documentul de studiu „Mărturisind o singură credinţă", ca şi reacţiile colocviilor, comisiilor, facultăţilor etc. (reacţii discutate deja de Grupul director al programului în aprilie 1989 la Roma), astfel ca textul revizuit să poată fi adoptat şi apărea într-o primă versiune definitivă în 1990 şi fi trimis Bisericilor spre studiu şi răspuns. Comisia va mai examina şi viitorul acestui program de studiu în perspectiva scopului lui ultim care e de a ajuta Bisericile să ajungă, pe baza acestei „explicări" comune, şi la o „recu-

noaştere" şi „mărturisire" comună a credinţei apostolice, ca bază ultimă a realizării practice a reunificării creştinilor.

3. *„Unitatea Bisericii şi înnoirea comunităţii umane"*

Declanşat în 1984, în urma unei recomandări a Adunării generale a CEB de la Vancouver (1983), programul „Unitate/înnoire" are drept obiectiv principal precizarea mai îndeaproape a legăturii fiinţiale existente între cele două dimensiuni constitutive ale ecumenismului contemporan, între „verticala" lu teologică („unitatea Bisericii") şi „orizontala" practică a slujirii problemelor umanităţii contemporane (în perspectiva înnoirii comunităţii umane") pentru evitarea unor polarizări viitoare păgubitoare între ele, fapt pentru care programului i se atribuie o semnificaţie „strategică" fundamentală în activitatea CEB.

Pînă în prezent, lucrul realizat în cadrul acestui program s-a concentrat asupra următoarelor elemente discutate într-o serie de consultaţii şi colocvii ecumenice internaţionale. După *Biserica ca mister şi semn profetic* (2—10 ian. 1985, Chantilly, Franţa), consultaţie soldată cu un important document care rezumă fundamentele ecleziologice ale programului, au avut loc patru colocvii: două asupra *Semnificaţiei ecleziologice a angajamentului Bisericilor în domeniul dreptăţii* (documentele publicate în „Mid-Stream" XXVIII, nr. 1 January 1989) şi două asupra *Implicaţiilor ecleziologice ale căutării de noi forme de comunitate de femei şi bărbaţi în Biserică şi societate.* Un manual de studiu destinat grupelor locale, publicat în seria „Faith and OrderPapers" nr. 136 şi tradus în mai multe limbi, a stimulat şi declanşat o largă şi importantă dezbatere ecumenică asupra problemelor speciale ridicate de acest program provocînd deja şi un număr de reacţii.

Această primă fază a programului s-a încheiat cu alte 2 colocvii: unul între 27—31 aug. 1988 la New York, cu reprezentanţi ai Bisericilor negre din SUA, şi care a permis cunoaşterea experienţei istorice şi perspectivelor teologice proprii acestor Biserici; şi altul în sept. 1988 la Porto Novo (Benin) care a mai abordat o dată (după consultaţia de la Praga din 1985) implicaţiile ecleziologice ale căutării de noi forme de comunitate între femei şi bărbaţi în Biserică.

Programul de studiu „Unitate/înnoire) a intrat acum într-o a doua fază, în care se urmăreşte reunirea punctelor de vedere formulate în diferitele etape pregătitoare ale studiului, într-un document de studiu unic. Acest travaliu a început deja de la reuniunea Comisiei permanente „Credinţă şi Constituţie" din septembrie 1988 şi a fost continuat de un grup mai mic la Cambridge în ianuarie 1989. Reuniunea consilierilor şi Grupului director al studiului de la Leuenberg (Elveţia) în martie 1989 a permis pregătirea unui proiect document coerent din punct de vedere teologic, centrat pe relaţia ecleziologică existentă (în perspectiva Împărăţiei lui Dumnezeu) între grija pentru unitatea Bisericii şi efortul de înnoire a comunităţii umane actuale, ilustrînd-o pe exemplul semnificaţiei ecleziologice a preocupărilor actuale privind dreptatea şi o nouă comunitate umană de femei şi bărbaţi.

Comisia plenară reunită în sesiunea din august anul curent la Budapesta va revizui acest proiect de document astfel ca şi el să poată fi trimis, cît mai curînd, Bisericilor spre studiu şi comentariu.

Alte activităţi ale Comisiei

1. *Ecleziologia.* Ea se află de altfel în centrul tuturor celor 3 mari programe de studiu ale Comisiei „Credinţă şi Constituţie" şi, de aceea, multe voci din mişcarea ecumenică, ca şi reacţii la documentul BEM, au cerut şi cer insistent un studiu ecumenic mai larg al ecleziologiei. Astfel cu scopul de a examina diferitele orientări ecleziologice manifestate în cele trei studii ale Comisiei, de-a pregăti continuarea studierii acestor probleme, a avut loc deja în noiembrie 1988 la Pyatigorsk (URSS) un important colocviu ecumenic cu tema: *„Ecleziologia, perspective ecumenice de bază"*. La Budapesta, Comisia plenară va discuta în continuare asupra perspectivelor temelor şi etapelor realizării acestui nou proiect.

2. *Săptămîna de rugăciune universală pentru unitatea creştinilor.* Documentaţia acestui proiect a fost pregătită în întîlnirile anuale ale Comisiei „Credinţă şi Constituţie" cu Secretariatul Vaticanului pentru unitatea creştinilor (ultima,

organizată de Secretariatul Vaticanului, în octombrie 1988 la Madrid). Versiunea revizuită a *Ciclului de rugăciune ecumenică* va fi publicată în cursul anului 1989.

3. *Biserici unite sau aflate în tratative de unire.* Publicat în 1988, raportul celui de-al V-lea Colocviu internațional al Bisericilor unite sau aflate în tratative de unire, a suscitat un viu interes. Comitetul de continuare al colocviului s-a întrunit în iulie 1988. Bilanțul negocierilor de unire între Biserici în intervalul 1986—1988 este în curs de publicare.

4. *Unitate și misiune.* Discutată deja de Comisia permanentă „Credință și Constituție" din 1988 (Boston), discuțiile pe această temă, comună cu cea a comisiei „Misiune și Evanghelizare", vor figura și pe agenda reuniunii de la Budapesta.

5. *Cooperări și vizite.* Personalul Comisiei „Credință și Constituție" a cooperat și cooperează cu celelalte Comisii ale CEB și participă activ la pregătirea Adunării mondiale asupra „Dreptății, Păcii și integrității Creației" prevăzute pentru 1990. Membri ai personalului au făcut vizite Bisericilor și organizațiilor ecumenice din diverse părți ale lumii pentru a participa la conferințe, consultații și colocvii sau pentru a ține conferințe.

6. *Publicații* în seria „Faith and Order Papers" (Geneva) în anii 1987—1989:

— nr. 129, 132, 135, 137, 143 și 144: *Churches Respond to BEM*, I—IV, sub direcția lui Max Thurian 1986—1989.

— nr. 136: *Unity and Renewal. A. Study Guide for Local Groups* (1987).

— nr. 138: *Beyond Unity in Tension, Unity and Renewal and the Comunity of Women and Men*, publicată sub direcția lui Thomas F. Best (1987).

— nr. 139: *One God, One Lord, One Spirit. On the Explication of the Apostolic Faith Today*, publicată sub direcția lui H.-G. Link și cu colaborarea lui Dan-Ilie Ciobotea și D. Ritschl (1987).

— nr. 140: *Confessing One Faith. Towards an Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as Expressed in the Nicene-Constantinopolitan Creed (381). A — Study Document* (1987).

— nr. 141: *Minutes of the Meeting of the Standing Comission on „Faith and Order", 1987, Madrid.*

— nr. 142: *Living Together Towards Unity, The Vth International Consultations of United and Uniting Churches*, publicată sub direcția lui Th. F. Best.

— nr. 145: *Minutes of the Meeting of the Standing Comission on „Faith and Order", 1988, Boston.*

Icon-Image of the Kingdom of God, publicată sub direcția lui Genadios Limouris, 1988 (după buletinul de informații al Comisiei „Credință și Constituție" mart. 1989).

Redacția

Savvas Agouridis, EVANGHELISTUL IOAN. STUDII ISAGOGICE, EXEGETICE ŞI TEOLOGICE ASUPRA EVANGHELIEI A PATRA (în limba greacă), Atena, 1984, 287 p.

Cunoscutul teolog ortodox grec S. Agouridis adună în acest volum patru lucrări asupra Evangheliei de la Ioan publicate separat anterior: un studiu isagogic care a apărut ca articol de enciclopedie cu cîţiva ani mai înainte şi trei lucrări apărute la Tesalonic în anii 1964, 1965 şi 1966.

În studiul de *Introducere la Evanghelia a patra* (p. 5—26), autorul prezintă problemele isagogice obişnuite: biografia autorului, pe baza datelor din Noul Testament şi din Tradiţia Bisericii; împărţirea Evangheliei (reţine pe cea propusă de Dodd); caracterul Evangheliei şi deosebirea dintre ea şi Evangheliile sinoptice; problema paternităţii Evangheliei (autorul arată că cercetarea critică a redactării cărţilor sfinte nu contravine credinţei, problema ţinînd strict de domeniul istoriei, dar că în ce priveşte eforturile criticii de a afla o alternativă la Apostolul Ioan ca autor al Evangheliei a patra acestea n-au depăşit pînă în prezent stadiul de simple ipoteze); scopul, locul şi timpul scrierii (Efes, pe la anul 100); textul Evangheliei.

Al doilea studiu tratează despre *Timp şi veşnicie în doctrina teologică a lui Ioan Teologul* (p. 27—108). Într-un prim capitol: Iudaism sau elenism la cel de-al patrulea Evanghelist?, autorul prezintă critic poziţiile unor cunoscuţi teologi apuseni care interpretează scrierile ioanice fie din perspectiva diferitelor curente de gîndire şi mistice ale elenismului, fie prin prisma unui substrat iudaic. S. Agouridis arată că scrierile ioaneice au la bază Vechiul Testament, gîndirea religioasă iudaică şi teologia Bisericii primare şi că, deci, nu se pot explica din perspectiva unor presupuse influenţe păgîne. În ce priveşte noţiunea de timp, autorul subliniază faptul că aceasta se deosebeşte de modul în care era înţeles timpul de către greci, căci lucrările iconomiei divine se manifestă în timp, astfel încît, după concepţia ioaneică, învierea, judecata, Parusia şi Împărăţia cerurilor nu mai sînt în mod exclusiv obiect al nădejdii creştine, ci acestea sînt experimentate de credincioşi în viaţa comunităţii bisericeşti, mai ales în curs şi în Sfintele Taine. Tratînd, în al treilea capitol, despre timp şi veşnicie în învăţătura Sf. Ioan, autorul înfăţişează mai întîi două interpretări contemporane bine cunoscute, cea a „eshatologiei realizate“ (R. Bultmann) şi cea a „eshatologiei istoriei mîntuirii“ sau „futuriste“ (O. Cullmann), pentru ca apoi să prezinte concepţia ioaneică despre nviere, judecată, a doua venire a Domnului şi viaţa veşnică.

A treia lucrare cuprinsă în volum (p. 109—211) se ocupă de *Rugăciunea arhierească a lui Iisus (Ioan cap. 17)*. Două pagini de bibliografie prefaţează lucrarea. Într-o primă parte, autorul prezintă caracterul rugăciunii arhiereşti, subliniind strînsa legătură între aceasta şi marea cuvîntare de despărţire (cap. 13—16). Urmează un comentariu bogat şi pătrunzător, verset cu verset, al textului rugăciunii, iar apoi, în încheiere, o „parafrază ermineutică“ a acestui text, care rezumă principalele poziţii interpretative ale autorului.

Ultima lucrare din volum se intitulează: *Petru şi Ioan în Evanghelia a patra (studiu exegetic)* (p. 213—287). Şi aici este indicată mai întîi o bibliografie selectivă.

După cîteva pagini introductive, sînt analizate textele ioaneice referitoare la cei doi Apostoli: 1, 35 şi urm. (crearea primului cerc de ucenici); 6, 66—71 (mărturisirea celor 12 ucenici; cap. 13 (Petru nu vrea ca Iisus să-i spele picioarele; Domnul îi destăinuie ucenicului iubit pe vînzător); cap. 18—19 (lepădarea lui Petru şi îndrăzneala ucenicului iubit, care-L urmează pe Iisus pînă la Golgota); 20, 1—9 (primul martor al învierii este Ioan, care „a văzut şi a crezut); şi cap. 21 (sfîrşitul lui Petru şi sfîrşitul ucenicului iubit). Un *Epilog* sintetizează principalele rezultate ale cercetării.

După cum ne putem da seama chiar din această foarte scurtă prezentare, în acest volum sînt abordate o serie dintre problemele importante ale Evangheliei a patra. Ni se oferă o viziune ortodoxă asupra unor teme arzătoare ale teologiei neotestamentare contemporane, multe din ele fiind atinse în mod indirect sau numai tangenţial, dar nu mai puţin explicit. De aceea, şi acest volum al lui S. Agouridis trebuie înscris la loc de cinste în bibliografia ortodoxă de specialitate.

Pr. prof. *Vasile Mihoc*

ÎNVĂŢĂTURI ALE BISERICII ORTODOXE. Carte alcătuită cu purtarea de grijă a Înalt Prea Sfinţitului Nicolae, Mitropolitul Banatului, Timişoara 1987, 304 p.

În Editura Mitropoliei Banatului a apărut o valoroasă carte de învăţătură creştină ortodoxă. Necesitatea unor asemenea cărţi reiese din importanţa şi necesitatea cunoaşterii şi învăţăturii Bisericii noastre, şi pe de altă parte sau ca o continuare a acestei cunoaşteri, este obligaţia credincioşilor de a vieţui potrivit acestor învăţături dumnezeieşti. Cunoaşterea adevărurilor descoperite nouă de Dumnezeu şi păstrate neştirbite în Biserica adevărului, este chiar o dorire a Dumnezeului celui viu (I Tim. 2, 4). *„Fiul lui Dumnezeu a venit şi ne-a dat nouă pricepere ca să cunoaştem pe Dumnezeul cel adevărat"* (I Ioan 5, 20).

Înainte de a pătrunde învăţătura creştină — precizează *Înalt Prea Sfinţitul Mitropolit Dr. Nicolae,* în Precuvîntare, p. 5 — este necesară curăţenia inimii (Isaia 6, 10; Ioan 12, 40; F. Ap. 28, 27), puritatea sufletului sau vindecarea de păcate şi săvîrşirea virtuţilor. „Între cunoaşterea lui Dumnezeu şi curăţenia inimii, există o strînsă legătură". Sf. Teofil al Antiohiei († 185) scria că: „Omul trebuie să aibă aşa de curat sufletul, ca o oglindă strălucitoare. După cum atunci cînd oglinda prinde rugină nu se poate vedea chipul omului în ea, tot aşa şi un om nu poate vedea pe Dumnezeu, cînd se află în el păcatul".

Orice credincios trebuie să cunoască adevărurile fundamentale ale Bisericii, deoarece toţi avem obligaţia de a mărturisi prin cuvîntşi faptă credinţa noastră. Scurte mărturisiride credinţă întîlnim chiar în paginile Noului Testament. Însuşi Hristos-Domnul *„a mărturisit mărturisirea cea bună"* (I Tim. 6, 13) înaintea lui Ponţiu Pilat (Mt. 27, 11; Mc. 15, 2; Lc. 23, 3; In 18, 37). Sf. Ap. Petru — prin descoperire de la Tatăl din ceruri— a exprimat în numele Sfinţilor Apostoli o scurtă dar fundamentală mărturisire de credinţă: *„Tu eşti Hristosul, Fiul lui Dumiezeu celui viu"* (Matei 16, 16). Mărturisirea de credinţă este absolut necesară cu prilejul primirii Sf. Botez, dar mărturisirea credinţei face parte integrantă chiar din Biserica primară şi din cultul divin. În întîmpinarea acestei trebuinţede a exprima şi cunoaşte credinţa creştină, au venit simbolurile de credinţă (mai ales cel niceo-constantinopolitan). Mărturisirile de credinţă — mai ales cele apărute în secolul al XVII-lea au fost paveze şi călăuze pe calea mîntuirii creştinului ortodox şi în acelaşi timp ca manuale şi catehisme. Ne gîndim în acest sens la „Mărturisirea de credinţă a Bisericii Ortodoxe" din 1642, elaborată de mitropolitul Petru Movilă. Din această „Mărturisire" s-au publicat: 15 ediţii neoeline, 19 în româneşte şi mult mai multe în ruseşte. Amintim în acest sens şi Mărturisirea de credinţă a Spătarului Nicolae Milescu, publicată la Stockholm în 1668, în limba latină.

Catehismele sînt expuneri mai prescurtate şi simple ale învăţăturii creştine, publicate ca un semn al purtării de grijă a Bisericii faţă de învăţăturile esenţiale pentru credincioşii ei. În aceste cărţi se foloseşte forma interogativă. Cel dintîi sens etimologic al cuvîntului catehism înseamnă: „repetarea orală în ecou" (Cf.

Marcel Jousse, *L'ahtropologie du Geste,* Editions Gallimard, vol. 3, Paris 1978, p. 102).

Această lucrare ce cuprinde *„Învăţături ale Bisericii Ortodoxe"* este deosebit de binevenită şi folositoare pentru împlinirea cerinţei, ca orice credincios „să cunoască dreapta învăţătură a Bisericii şi s-o pună în practică". În acest sens, lucrarea are un vădit caracter misionar căci face întregul tezaur al Creştinismului accesibil nivelului credincioşilor noştri care trebuie să-şi cunoască, păstreze şi să-şi apere credinţa cea adevărată în faţa prozelitismului sectar. Astfel, paginile acestei cărţi pot contribui substanţial la imunizarea credincioşilor noştri în faţa atacurilor sectare.

Cartea „Învăţături ale Bisericii Ortodoxe" este secţionată în trei părţi mari. În primele două părţi se foloseşte metoda întrebărilor şi răspunsurilor, iar ultima parte foloseşte forma expozitivă a învăţăturii noastre. Aceste trei secţiuni au o succesiune ascendentă.

Prima parte intitulată: *„Expunere pe scurt a dreptei învăţături a Bisericii"* (p. 11—66) se adresează celor care se află la începutul familiarizării cu elementele de bază ale credinţei creştine. Aici se face o explicare a Simbolului credinţei, apoi despre nădejdea creştină: o sumară explicare a Rugăciunii domneşti şi a fericirilor, şi în continuare despre iubirea creştină: expunerea Decalogului şi sfaturile evanghelice, iar în finalul acestei părţi, cîteva consideraţii despre cultul creştin.

Partea a doua cuprinde: *„Elemente de bază ale învăţăturii creştine"* (p. 67—182) şi se adresează acelei mase a credincioşilor care au înaintat în cunoaşterea învăţăturii bisericeşti. Se tratează despre: Revelaţia dumnezeiască, Preasfînta Treime, Facerea lumii, Întruparea şi răscumpărarea făcută de Fiul lui Dumnezeu, despre Sf. Taine. În capitolul „Cultul creştin" sînt descrise sărbătorile, biserica locaş de închinare, cele şapte laude ale Bisericii, Sf. Taine, Sf. Liturghie, ierurgiile şi postul. În continuare sînt expuse adevărurile de viaţă creştină: despre legea creştină, virtute, datoriile creştinului, scopul vieţii noastre ş.a.

Partea a treia expune marile capitole ale teologiei cuprinse sub genericul: *„Temeiurile propovăduirii Domnului nostru Iisus Hristos"* (p. 183—300). După ce este evidenţiată îndatorirea credinciosului de a cunoaşte învăţătura creştină, sînt expuse valoroase date şi idei generale despre religie, religiile necreştine şi despre iudaism. Sînt prezentate apoi adevărurile despre persoana, timpul şi activitatea Mîntuitorului Hristos. Sînt expuse cîteva pagini de Istorie Bisericească Universală, despre: întemeierea Bisericii şi o serie de frămîntări şi erezii apărute în Biserică în decursul veacurilor creştine.

Capitolul 7 este cel mai vast şi tratează probleme doctrinare. Aici întîlnim tratate marile capitole ale Teologiei dogmatice: Revelaţia divină, Sfînta Treime, Crearea lumii şi Providenţa divină, Hristologia, Soteriologia, Eclesiologia şi Eshatologia.

Fundamentalele cunoştinţe ce alcătuiesc obiectul Moralei creştine despre bine şi rău, legile dumnezeieşti, cunoştinţa morală,datoriile creştinului, poruncile şi sfaturile evanghelice sînt tratate în cap. VIII.

Cartea se încheie cu tratarea unor teme legate de cinstirea lui Dumnezeu: despre cultul divin, obiectele, vasele şi veşmintele liturgice.

Lucrarea *„Învăţături ale Bisericii Ortodoxe"* se înfăţişează ca o carte de mare sinteză teologică. Ea corespunde unei cerinţe reale a timpului nostru, cînd există o explozie informaţională, ea este o sinteză accesibilă ce se oferă celor ce doresc să cunoască adevărurile creştine mai importante. Cartea aceasta este o sumă sau o expunere concentrată a principalelor dogme şi adevăruri ale Bisericii Ortodoxe.

„Învăţături ale Bisericii Ortodoxe" este un compediu deosebit de binevenit în special pentru preoţii predicatori care pot folosi cu mult folos această carte în activitatea învăţătorească a Bisericii noastre strămoşeşti. Cartea poate fi folosită şi direct de către credincioşii noştri, pentru ca ei să aibă o orientare cît mai fidelă şi reală în complexitatea învăţăturilor Bisericii noastre.

Întregul tezaur doctrinar se oferă în această carte, într-o formă clară şi sistematică, într-un limbaj frumos şi limpede, tuturor celor dornici să cunoască învăţăturile Bisericii şi apoi să le trăiască în viaţa de fiecare zi.

Preot asistent *Nicolae Dura*
Institutul Teologic Universitar Sibiu

Ştefan Ciobanu, ISTORIA LITERATURII ROMÂNE VECHI. Ediţie îngrijită, note şi prefaţă de Dan Horia Mazilu, Bucureşti 1989, 471 p.

Ştefan Ciobanu a fost profesor la catedra de literatură religioasă modernă la Facultatea de Teologie din Chişinău, a Universităţii din Iaşi, unde a avut, între alţii, colegi pe Gala Galaction, Petre Constantinescu-Iaşi, şi Vasile Radu. Din 1938 a trecut profesor la catedra de istoria literaturii române vechi, la Facultatea de Litere şi Filozofie a Universităţii din Bucureşti.

Atins de o boală grea s-a pensionat şi s-a stins din viaţă la 28 februarie 1950. Dar a rămas în amintirea generaţiilor prin viaţă şi activitatea sa fecundă.

Dacă n-ar fi să amintim decît: Dimitrie Cantemir în Rusia, Bucureşti 1925, din legăturile culturale româno-ucrainene, Bucureşti 1938, versuri poloneze necunoscute în opera mitropolitului Dosoftei al Moldovei, Bucureşti 1940 şi istoria literaturii din 1947 ca şi cartea de care ne ocupăm şi ar fi destul să se arate că Ştefan Ciobanu a fost un cercetător neobosit, mereu în căutarea de fapte noi, capabile să desluşească adevărul, a fost „savantul cu spirit deschis" membru şi vicepreşedinte al Academiei Române şi altele.

Cartea constă din patru capitole: Consideraţii generale asupra istoriei literaturii române, Reformaţiunea şi răspîndirea cărţii româneşti, Istoriografia, cronicari moldoveni.

Obiectul cap. I îl formează creştinismul la români, cultura bizantină şi românii, literatura apocrifă, literatura slavă la români, Grigorie Ţamblac, Învăţăturile lui Neagoe Basarab, istoriografia slavo-română, cronicile lui Ştefan cel Mare, cea de la Bistriţa, Putna, a lui Macarie Eftimie, Azarie, codicile voroneţian şi Psaltirile: şcheiană, voroneţiană şi Hurmuzachi. Din capitolul II reţinem Palia de la Orăştie, Petru Movilă, Mitropolitul Varlaam, Dosoftei mitropolitul Moldovei, tipăriturile din Muntenia, de la Cîmpulung, Govora, Dealu, Tîrgovişte, Bucureşti, iar din Ardeal cele de la Alba Iulia.

Capitolul istoriografie tratează pe cronografii Moralie, Danovici, Dosoftei şi cronografi de origine slavă, apoi pe istoriografii Grigore Ureche, Miron Costin, Ion Neculce, Stoica Ludescu, Radu Popescu, Radu Greceanu şi stolnicul Constantin Cantacuzino.

Cap. IV se ocupă de cronicarii Nicolae Costin, Axinte Uricarul, apoi de Dimitrie Cantemir, Antim Ivireanu, episcopul Damaschin, Cesarie Rîmniceanu, stareţul Paisie, Vartolomei Măzăreanu şi Amfilohie Hotiniul.

Notele bibliografice şi indicele de nume încheie volumul.

După cum se vede, cultura română are la bază scrieri de caracter religios, creştin. Cultura spirituală s-a dezvoltat sub scutul Bisericii, toate creaţiile spirituale au pecetea spiritualităţii creştine.

Vechimea culturii noastre conţine se vede din terminologia noastră bisericească, din caracterul creştinismului care a fost ortodox.

Istoria literaturii constată că dintre cărţi cea mai răspîndită între români era Psaltirea, ca una ce cuprinde aproape tot ce se pretindea unui creştin: norme de ordin moral, accesibile pentru orice vîrstă. Psaltirea s-a întrebuinţat în vremurile vechi în şcoală. Ea era prima carte de citire.

În mod special Ştefan Ciobanu se ocupă de Psaltirea Scheiană, Psaltirea Voroneţiană şi Psaltirea Hurmuzachi.

Un loc cu totul aparte în literatura veche îl ocupă Palia de la Orăştie.

În evoluţia scrisului românesc din secolul al XVI-lea Palia se distinse prin frumuseţea limbii care în această scriere, capătă o mlădiere şi o vigoare expresivă.

Ştefan Ciobanu reeditează între altele şi ipoteza că Palia s-ar fi tradus după un original unguresc.

Cu cîţiva ani în urmă eu am studiat, mai detailat, Palia şi am putut constata că versiunea românească a Paliei nu urmează modelul unguresc al lui Heltai. Palia are Israil şi nu Israel, cum are Heltai. Şi ortografia numelui lui Isaac diferă. Palia are Isac, Heltai Isaac (b. o. Gen. 27, 1) totuşi diferă numele femeii Lia. Palia are Lia şi Lie Heltai are Lea, Palia are Iacov, Heltai Iacob, Palia Kanaan, Heltai Canaan, Palia are Moisi nu Moise, Palia are Isav Heltai Esau, Palia are

Faraaon, Heltai Pharas, Palia Tamara, Heltai Thamar, Palia are Carmel, Heltai Carbunculus, Palia are Avismelee și Ficol, Heltai Abimelec și Phicol, Palia Enoh, Heltai Hanoc.

Iosif Popovici a făcut recensămîntul cuvintelor ungurești din Palia și constată că „cuvintele de origine ungurească sînt 63. Aceste cuvinte sînt de trei feluri: cuvinte generale, beteag, a birui, chip, lăcaș, a făgădui etc. cuvinte dialectale: de ex.: ciurdă, hasnă, beseadă, marhă, zălog etc. și cuvinte de origine învățată de ex. hotnagiu".

Aceasta dovedește o interpătrundere a limbilor vorbite în Transilvania, unde un ungur cu un neamț vorbesc românește împreună:

Din punct de vedere cronologic cuvintele n-au pătruns în Palia din Heltai, ci au pătruns mai înainte în graiul nostru. Nu lipsesc ungurisme nici în cărțile mai vechii Psaltiri, Evanghelii, unde de asemeni întîlnim a băsădui de la beszèd a vorbi felelcat de la felelet răspuns, fugiu de la fogoly.

O parte din cele 63 de cuvinte ungurești semnalate în Palia sînt răspîndite pe întreg teritoriul daco-român. Astfel cuvintele a cheltui, din Exod 18, a bîntui din Exod 21, sînt atestate în documente slavo-române pe la 1432—1437, cu mult înainte de a se produce Palia. Cuvîntul chizeș din Facere 43 abvine de la 1434—1477, cuvintele chin, chinuește Exod 5, Chip Fac. 45 sînt atestate pe la 1427, sălaș Fac. 24, Fac. 42, Fac. 43 se găsesc și la vecinii slavi ai ungurilor, la sîrbi.

Afirmarea că traducerea Paliei s-a făcut după Heltai Gașpar este numai în parte admisibilă. Autorii cunoscînd limba maghiară au consultat și textul tipărit de Heltai. Traducătorii cunoscători de limbi au întrebuințat mai multe texte. Numele Efren Zacan indică o origine evreiască. Zacan înseamnă în limba ebraică barbă, deci ar fi un fel de Barbu. Acesta va fi tot un evreu romanizat angajat la traducere. Prefața spune doar: „Tradusă de pe limba ebraică", cum susținea și N. Iorga și O. Densușanu. Se poate deci admite că izvorul principal al Paliei a fost textul original al Vechiului Testament textul ebraic. S-au consultat și alte texte grecesc, latinesc, slavon etc. Alături de acestea traducătorii vor fi avut și pe a lui Heltai, ca izvor secundar.

În tot cazul Palia a fost un eveniment pentru veacul al XVI-lea.

O altă lucrare de mare importanță este în Transilvania Testamentul Nou apărut la Bălgrad Alba Iulia și căruia i se dă importanța cuvenită în carte.

Autorul constată că este nou spiritual în care a fost concepută opera, este nouă metoda după care a fost lucrată ea. Simion Ștefan nu se mulțumește să retipărească un text gata al Noului Testament pe care el desigur îl avea la îndemînă. El simte nevoia de a da o ediție critică a textului de a da un izvod verificat cu originalele. „El n-a socotit numai pe un izvod, ce toate cît a putut afla, grecești și sîrbești și latinești, carile au fost izvodite de cărturari mari și înțelegători de carte grecească". Din aceste afirmații se degajează o atitudine nouă în editarea cărților sfinte, un spirit critic pe care nu-l găsim mai înainte.

Iată că prin strădania episcopului Emilian de la Alba Iulia, Testamentul Nou de la 1648 vede din nou tiparul în 1988 și învie astfel în inimile noastre făptura aureolată de măreția lui Simeon Ștefan și afirmă importanța multilaterală a acestui monument al limbii, literaturii și spiritualității românești.

O altă carte care a apărut în Transilvania, la Alba Iulia este Psaltirea din 1651, a cărei Predoslovire i se datorează, poate tot lui Simeon Ștefan, prestigiosul mitropolit al Transilvaniei.

Ca să ne referim mai mult la tipărituri de caracter biblic spunem că o altă operă de căpetenie se tipărește la București în 1688, an făcător de epocă în istoria cărții sfinte la români. Tipărită de către domnitorul Șerban Cantacuzino este socotită un dar făcut neamului românesc de către Șerban Cantacuzino Basarab voievod și cu îndemnul lui Constantin Brîncoveanu marele logofăt în timpul păstoriei mitropolitului Teodosie. Din Predoslovia semnată de către Dosoftei, patriarhul Ierusalimului, se vede că pentru a se traduce cartea s-au pus „dascăli știutori de limbă elinească... cu alte cuvinte i-au parte la lucrare greci de origine, ca arhiereul Ghermanonisis, frații Greceanu și alții. Nicolae Milescu a tradus Vechiul Testament din limba greacă cînd se găsea la Constantinopol în calitate de reprezentant diplomatic.

Desigur că s-a ţinut seama de textele biblice existente pînă la data aceea. Tipărirea Bibliei din 1688 constituie unul din cele mai însemnate evenimente din viaţa spirituală a poporului românesc. Ea mai este după cum spunea Nicolae Iorga, cea dintîi operă de unitate naţională... Şi trebuie să fie mare bucurie a noastră că prin purtarea de grije a patriarhului Iustin şi a Prea Fericitului Teoctist patriarhul B.O.R., Biblia de la 1688 a văzut din nou lumina tiparului, în anul care s-a dus, în 1988, în ediţie critică şi în condiţii tehnice impresionante.

Mare este importanţa Psaltirii în versuri a mitropolitului Dosoftei. Prin calităţile ei poetice psalmii au pătruns mai uşor în popor.

În bibliografia bogată, în ce priveşte istoria literaturii româneşti, vom găsi cele mai reprezentative lucrări din domeniul literaturii româneşti, iar indicele extras din textul lui Ştefan Ciobanu este un ghid preţios în orientarea cititorilor.

S-ar putea spune cuvinte de apreciere şi despre forma de prezentare a cărţii.

Lucrarea este rezultatul experienţei didactice de peste douăzeci de ani la Facultatea de Teologie din Chişinău şi la cea de Litere şi Filozofie din Bucureşti. Temele sînt studiate cu răbdare şi cu o pătrundere proprie savantului. Dan-Horia Mazilu a făcut un bun servici punînd la dispoziţia cititorilor textul integral de Istoria literaturii române alcătuit de Ştefan Ciobanu şi mai ales că a intervenit util în multe locuri pentru optimizarea cărţii.

Pr. prof. *Nicolae Neaga*

Grigore Vieru: RĂDĂCINA DE FOC, Editura Univers, Bucureşti 1988, 365 p.

În urmă cu peste treizeci de ani, într-o conferinţă publică ţinută la Sibiu, Victor Eftimiu, vorbind despre poezia adevărată, se pronunţa în termeni foarte categorici împotriva unor curente minore care căutau să-şi facă loc în artă în general şi în poezie în special. „Păi dacă noi, care sîntem oameni de meserie, nu înţelegem această poezie, cum s-o înţelegeţi Dvs.", spunea el, adresîndu-se publicului care îl asculta cu mult interes.

Nu o asemenea poezie, pe care V. Eftimiu o combătea cu atîta tărie, cuprinde cartea pe care o semnalăm preoţilor noştri: *Rădăcina de foc*, a poetului *Grigore Vieru*, „acest pom înflorit, acest minunat cîntec din adîncurile fiinţei", cum îl caracterizează pe Grigore Vieru în cuvîntul său înainte Ioan Alexandru.

Cu autorul „Rădăcinii de foc" sîntem familiarizaţi de mult timp, fie din cărţile care i s-au mai tipărit la noi, încă două volume, fie din presa de stat sau chiar din presa noastră bisericească în care s-a vorbit despre el.

Informaţii bogate despre autor ne dă Victor Crăciun în postfaţa cărţii, din care spicuim şi noi cîteva date. Reţinem astfel că Grigore Vieru s-a născut în 14 februarie 1935 în localitatea Pererita, de pe malul bucovinean al Prutului (R. S. S. Moldovenească), sat „picurat alb pe deal, ca sarea sodorii pe bivol", precum însuşi îl descrie.

Rămas orfan de tată, căzut în război, „pe pămînt străin", singurul sprijin şi nădejde rămîne mama sa, pe care a venerat-o, cum puţini poeţi în veacul nostru au făcut, credem, acest lucru. „Copilăria mea a fost pîrjolită, săraca de ea, de focul războiului şi a fost umilită de urmările sale", va spune el mai tîrziu. Semnificativă este în această privinţă şi poezia: „Formular" (p. 34), în care poetul spune: „Numele şi prenumele — Eu // — Anul de naştere?/ — Cel mai tînăr an: / Cînd se iubeau părinţii mei // — Originea? — Ar şi semăn / Dealul acel din preajma codrilor, / Ştiu toate doinele // — Profesiunea? — Îmi iubesc plaiul // — Părinţii? — Am numai mamă // — Numele mamei? — Mama // — Ocupaţia ei? — Aşteaptă // — Ai fost supus / judecăţii vreodată? — Am stat nişte ani închis: / în sine // — Rubedenii peste hotare ai? / — Da. Pe tata. Îngropat, / în pămîntul străin. Anul 1945".

După studii primare şi secundare, făcute în satul natal şi la Lipcani, Grigore Vieru urmează Facultatea de filologie a Institutului „Ion Creangă" din

Chişinău, pe care o absolvă în anul 1958. Începe să scrie încă din vremea studenţiei, astfel că în 1957 îi apare primul volum, intitulat: „Alarma".

În prima fază a creaţiei sale poetice este cunoscut ca un reprezentativ creator pentru copii, remarcîndu-se prin volumele: „Muzicuţe" (1958); „La fereastra cu minuni" (1960) „Bună ziua, fulgilor"; „Făt Frumos curcubeul"; „Ce poezii ştii tu" (1961) şi altele tot în acei ani, apoi tot pentru copii: „Duminica cuvintelor" (1969); „Trei iezi"; „Codrule, codruţule" (1970); „Mama" (1975) ş.a.

Poezia cea pentru toată lumea, poezia cea pentru noi toţi, să spunem aşa, este cuprinsă însă în cărţile: „Aproape" (1974); „Fiindcă iubesc" (1980); „Poezii" (1983); „Scrieri alese" (1984); „Cel care sînt" (1987); „Mama" (1988) ş.a., din care, ca şi din alte publicaţii, este alcătuit şi volumul pe care îl semnalăm şi despre care de la început trebuie să spunem că îl poate înţelege oricine. A spune numai atît însă ar însemna să-l nedreptăţim pe autor, căci trebuie să subliniem că, deşi în aparenţă pare simplă ca formă, poezia lui Grigore Vieru, ca şi poezia populară, ca baladele, ca Mioriţa, ca doinele noastre nemuritoare, ne fac să vibrăm profund, ajutîndu-ne să „urcăm în omenie" poetul însuşi arătînd că sarcina poeziei este aceea de a-i face „omului clipa mai uşoară şi mai frumoasă. Să-l facă pe om mai bun..." (p. 337).

Ca şi pentru alţi mari poeţi şi pentru Grigore Vieru marele dascăl în ale poeziei a fost poporul, poezia populară, poporul cu toate creaţiile sale, iar „cine ţine cu poporul nu rătăceşte", după cum ştiut este. „Eu cred — ne spune tot Gr. Vieru — că noi, cei de azi, nimic nou n-am descoperit în materie de expresie poetică, folclorul îi de neîntrecut din toate punctele de vedere" (p. 334), sau cum declară cu un alt prilej: „Mărturisesc că nu sînt unul din străluciţii mînuitori ai verbului matern, dar îmi place să declar că mă prenumăr printre cei care se frămîntă, se zbat în căutarea cuvîntului potrivit, printre cei care tind să lege sănătos verbele în fraze, înţelegînd că a vorbi sănătos limba pe care păstorul Mioriţei ne-a lăsat-o scrisă-n ţărînă cu băţul, cu un băţ fermecat, iar Eminescu — pe cosmica nemărginire cu o pană muiată în aurul Luceafărului, — a vorbi sănătos limba mamei este o datorie, una dintre cele patriotice"(p. 360). „Uitînd un cuvînt trebuincios — spune tot el — o expresie din comoara graiului matern, uiţi ceva din istoria poporului tău" (p. 351).

De altfel însuşi titlul cărţii: „Rădăcina de foc" ne sugerează că autorul ei are antenele sau mai exact fibrele fiinţei sale lăuntrice adînc înfipte, ca nişte rădăcini, în sufletul mare al poporului, în vibraţiile tainice ale pămîntului străbun. Să-l ascultăm tot pe poet:

„Satule, floare de-a noastră,
M-ai deprins cu dor de casă,
Satule, floare de cîmp,
M-ai deprins frumos să cînt!
Satule, drag satule,
Mare învăţatule!"

(Satule, p. 291)

Izvorul inspiraţiei îl constituie şi poeţii noştri clasici cu deosebire, între care Eminescu de pildă este direct venerat în versuri ca acestea:

„Ştiu: cîndva la miez de noapte,
Ori la răsărit de Soare,
Stinge-mi-s-or ochii mie
Tot deasupra cărţii Sale"

(Legămînt — Lui Mihai Eminescu, p. 291)

„Să-l facă pe om mai bun". Cu adevărat cine zăboveşte asupra volumului de faţă simte bucuria trăirii valorilor morale, devine mai conştient de ceea ce înseamnă valoarea omului, demnitatea lui, sudoarea de a urca cinstit pe treptele ierarhiei sociale, smerenia, dragostea de om, de pămîntul natal etc. Toate acestea îşi au desigur obîrşia tot în sufletul mare al poporului, dar şi în tradiţiile noastre creştineşti, în Cel ce ne-a adus din nefiinţă la fiinţă. „Mi-e dor de munţi, de aurul lor. Nu se vede divinitatea din crestele lor, dar de acolo se poate crede în ea" — spune Grigore Vieru în volumul pe care îl semnalăm.

Este semnificativ, de pildă, crezul poetului despre fericire: „Să iubesc pînă la capăt... Să cuget pînă la capăt... Pînă la capăt să cred... / Să spun albului alb / Și negrului negru". (Pregătindu-mă de fericire, p. 219), sau cum spune în poezia chiar așa intitulată: „Despre fericire": „Sînt fericit / Că n-am cîntat păunii. / Cîntat-am mărul înflorit: / Cel rușinîndu-se / De trupul gol al Lunii. / Izvorul care reînvață / De unde vine /... Sînt fericit / C-am plîns ori / M-am bătut în vatră / Cu hoarda / Ploilor de piatră, / C-am încălzit / Cu sîngele-mi rănit / Pămîntul /... Sînt fericit / C-aud cum sună-n față, / Prea tainic și integru, / Prăpastia / Pe care zburător / O am trecut; / Că nu aurul eu număr, / Ci stelele din cer / Și-n lacrima de lut, / Străbunii. / Erou nu sînt. / Măriri nu cer, / Sînt fericit / Că n-am cîntat păunii" (p. 220—223).

De asemenea, spre locuri înalte să nu aspiri fără muncă asiduă și demnă:

„De aur să nu-mbraci vreodată
Cununi strălucitoare
De n-ai purtat întîi pe frunte
Cunună de sudoare"
(p. 357—358)

sau cum spune tot el în altă parte: „Să mergi, să tot mergi, pînă îți iese în cale o piatră verde care este ochiul invidiei; așează-te bucuros căci numai atunci ai dreptul să-ți tragi sufletul, tinere creator" (L.A. 33/1985), ori: „Unde sînt mai multe flori sînt mai puține războaie", afirmație pe cît de luminoasă pe atît de reală și vitală.

Ceea ce întîlnim însă mai mult în volumul de față, cuvîntul cu care ne întîlnim aproape în fiecare pagină este *mama*, dragostea mamei, dorul de mamă, respectul față de mamă, venerarea mamei etc. Găsim în „Rădăcina de foc" peste treizeci de poezii închinate direct mamei, pe lîngă alte multele în care chipul mamei reapare într-un fel sau altul. „Sărbătoarea mea a fost continuă. Ea se numește *mama* — spune Gr. Vieru. Nici războiul cu urgiile sale, nici foamea necruțătoare n-au putut întuneca această neasemuită Sărbătoare" (p. 334). Mama mai înseamnă, tot după spusa lui, „neuitarea casei părintești, a locului în care te-ai întemeiat, permanență, limbă — totul. Cine n-are mamă, n-are nimic, glăsuie un proverb bengalez, vorbind parcă prin gura Mioriței".

„Ușoară, maică, ușoară,
C-ai putea să mergi călcînd
Pe semințele ce zboară
Între ceruri și pămînt!

În priviri c-un fel de teamă,
Fericită totuși ești —
Iarba știe cum te cheamă,
Steaua știe ce gîndești"
(Făptura mamei, p. 12)

poezie despre care Ioan Alexandru spune că „un asemenea imn închinat mamei este o capodoperă de valoare universală" (p. 7).

Ca pentru noi toți parcă este evocat chipul mamei și în versurile:

„Mama mea viața-ntreagă,
Stînd la masă, ea și eu,
Se așează între mine
Și-ntre unul Dumnezeu.

Oh, și crede-așa într-Însul,
Că-n albastru văzul ei
Chipul Lui de pe icoană
Se străvede sub scîntei

Și eu țin atît la mama,
Că nicicînd nu îndrăznesc
Dumnezeul din privire
Să mă vîr să-l mîzgălesc"
(Autobiografică, p. 38)

sau:

„La alba-ne căsuță
Curată ca un ou
Eu așteptam să vină
Duminica din nou,

Ca tu măicuță dragă,
Spinarea să-ți dezdoi
Și să mai stai acasă
Cu tine și cu noi.

Să șezi în prag, și lumea
Să te întrebe lin:
„Mai odihnim oleacă?"
„Oleacă, mulțumim..."
(Duminica, p. 40)

ori:

„Ce izvor
Se ia după om?
Glasul mamei.
. . . .
Care spice cresc
Cu vîrful în jos?
Brațele mamei.

Care stele pe cer
Cad amîndouă odată?
Ochii mamei.

Ce este nemărginit
Și nu calcă iarbă străină?
Sufletul mamei"

(Ghicitoare fără de sfîrșit, p. 57)

sau:

„Mamă, de-ai fi o stea în cer lină,
Te-aș găsi după lumină,
Rostire-aș spre fața ta:
„Cînd dormi, maică, dumneata?!"

De te-ai face spic secară,
Te-aș găsi după povară
Și te-aș întreba tot eu:
„Nu ți-i, măiculiță, greu?"

De-ai fi-n codru-o păsărică,
După glas aflate-aș, muică,
Zice-aș ud de roua ta:
„Ce dor ai de cînți așa?!..."

(Mamă, de-ai fi o stea, p. 147)

și: „Noroiul vieții mereu am cărat, / M-a lovit / Nu o singură dramă. / Dar mi-am păstrat obrazul / Curat / Pentru lacrima ta, / Mamă" (Drama, p. 268), și iarăși:

„Cine n-are dor de mamă,
Vîntu-l poartă ca pe-o scamă,
Azi aici și mîni departe,
Ușor de plai se desparte!"

(Dor de mamă, p. 299)

Pe lîngă astfel de versuri care ne încălzesc sufletește, care ne ajută să creștem lăuntric și care pot fi prinse și în unele predici ale noastre, motiv pentru care le-am și semnalat slujitorilor bisericești care nu s-au întîlnit încă cu această minunată carte, „Rădăcina de foc" mai cuprinde și un mănunchi de pagini (320—361), intitulate: „Poeme din bătrîni" și „Lucrarea în cuvînt", în care găsim cugetări și diverse opinii ale poetului Grigore Vieru în probleme de cultură, de artă etc., deosebit de semnificative și ele în ceea ce privește universul său lăuntric, din care reținem gînduri ca acestea:

— „Cea mai veche carte din lume este o mamă, cea mai frumoasă carte din lume este o mamă."

— „Copilul dacă a ascuns pîinea, căutați-o în cuibul rîndunicii" (p. 320).

— „Nu sînt atîția ochi pe pămînt cîtă frumusețe în jur".

— „E bine să învețe un popor de la altul, nu este bine să învețe un popor pe altul" (p. 321).

— „Sînt indivizi care nu dorm liniștiți decît pe căpătîi umplut cu pene smulse din aripile privighetorii" (p. 324).

— „Ura strîmbă gura" (p. 326).

— „Libertatea sufletului este minunea cea mai desăvîrșită: nimic nu i se poate adăuga" (p. 336).

— „Păzit trebuiește totul ce-i viu: țărîna, pomul, pasărea, izvoarele" (p. 338).

— „Proverbele sînt, după mine, partea cea mai scăpărătoare — cremene — a unei limbi sănătoase. Ele sînt ca țăranul pe deal care, ținînd coarnele plugului cu o mînă, scrie filozofie, din mers, cu cealaltă" (p. 339).

— „Vai de creatorul, de omul de artă în genere, care nu iese nicicînd din propria cochilie, ca melcul, dar vai și de cel care-și schimbă mereu culoarea scrisului ca un cameleon" (p. 340).

— „Un poet bun ține de toate generațiile, mediocritatea de nici una".

— „Cum înțelegi a fi credincios față de tine însuți?"

— „Iată cum: să faci tot posibilul să nu ai motive să tresari noaptea prin somn ori să pleci cu rușine ochii în jos înaintea fratelui. Să poți să mănînci în tihnă bucățica de pîine" (p. 350).

Parcurgînd „Rădăcina de foc" creștem, așadar, în omenie, ne încălzim lăuntric, ca după o Sf. Liturghie, simțit oficiată, ca la un apus de Soare care se pierde printre coline, ca la privirea unei livezi încărcate de pomi plini de roadă și de flori multicolore. Încheind rîndurile de mai sus, socotim potrivit să informăm cititorii revistei noastre că autorul volumului semnalat, dl. *Grigore Vieru*, însoțit de un alt plin de har poet de pe plaiurile basarabene, dl. *Nicolae Dabija*, a vizitat, în 20 iunie 1989, Centrul nostru mitropolitan din Sibiu, pe Î. P. S. Mitropolit Antonie, amîndoi binevoind să încresteze în cartea de aur a Centrului mitropolitan Sibiu următoarele inedite versuri:

EMINESCU

1. La zidirea Soarelui, se știe,
Cerul a muncit o veșnicie,
Noi muncind întocmai, ne-am ales cu,
Ne-am ales cu domnul Eminescu,
Domnul cel de pasăre măiastră,
Domnul cel de pasăre măiastră:
Eminescu.

Sîntem în cuvînt și-n toate
Floare de latinitate
Sub un cer cu stele sudice.
De avem sau nu dreptate,
De avem sau nu dreptate
Eminescu să ne judece.

2. Mi-l furară, Doamne, adineauri
Pe înaltul domn cu tot cu lauri,
Mă uscam de dor, în piept cu plînsul,
Nu știam că dor mi-era de dînsul,
Nu știam că doina mi-o furară
Cu străvechea și înalta țară:
Eminescu.

Sîntem în cuvînt și-n toate
Floare de latinitate
Sub un cer de stele sudice,
De avem sau nu dreptate,
De avem sau nu dreptate
Eminescu să ne judece.

3. Acum am și eu pe lume parte,
Pot îmbrățișa măiastra-ți carte,
Știu că frate-mi ești și-mi ești părinte,
Acum nimeni nu mă poate minte.
Bine ai venit în casa noastră,
Neamule, tu floarea mea albastră:
Eminescu.

Sîntem în cuvînt și-n toate
Floare de latinitate
Sub un cer cu stele sudice.
De avem sau nu dreptate,
De avem sau nu dreptate,
Eminescu să ne judece.

20 iunie 1989 *Grigore Vieru*

Am ajuns în aste părți tîrziu,
Fermecat de pietre-mpădurite peste ape,
Să descopăr că aicea, la Sibiu,
Cerul e de noi cel mai aproape.

20 iunie 1989 *Nicolae Dabija*

În cartea de onoare a muzeului de icoane vechi al Centrului mitropolitan Sibiu dl. N. Dabija a încrestat și aceste versuri:

Mulțumesc, Doamne, că-s viu
atîta de mai pot spune, —
Și-am ajuns și la Sibiu
Să văd cum e o Minune.

Arhid. *Gh. Papuc*

SOMMAIRE

DOCUMENTAIRE

NOTES ET COMMENTAIRES

DE L'ACTUALITÉ OECUMÉNIQUE

COMPTES RENDUS

Trad. de pr. prof. *Vasile Mihoc*

TIPARUL TIPOGRAFIEI EPARHIALE
SIBIU




SIBIU

VIAȚA BISERICEASCĂ

URME DIN TRECUT

DOCUMENTAR

ÎNSEMNĂRI, NOTE, COMENTARII

DIN ACTUALITATEA ECUMENICĂ

RECENZII